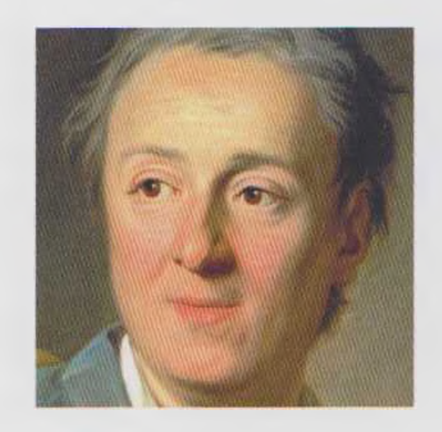


Diderot

El conocimiento libera al hombre y lo conduce a la felicidad

APRENDER A PENSAR

Diderot es la figura que mejor encarnó el espíritu inquieto y renovador del siglo XVIII, el Siglo de las Luces. Imbuido por el ideal ilustrado, que pretendía, a partir de la razón y la libertad de pensamiento, forjar una nueva imagen del mundo, se propuso combatir la ignorancia, la intolerancia, la superstición, el fanatismo religioso y la tiranía. Y lo hizo fomentando el crecimiento de todos los ámbitos del saber humano: la ciencia, la filosofía, la literatura, el arte…, con la convicción de que el conocimiento libera al hombre y lo conduce a la felicidad. Bajo esta premisa fraguó su amplia y variada producción que tiene, en la *Enciclopedia*, su mayor y más destacado logro.

APRENDER A PENSAR

Diderot

El conocimiento libera al hombre y lo conduce a la felicidad

RBA

Realización: EDITEC
Diseño cubierta: Llorenç Martí
Diseño interior e infografías: tactilestudio
Fotografías: Album

ISBN (O.C.): 978-84-473-8198-2
ISBN: 978-84-473-8734-2
Depósito legal: B-1548-2017

Impreso en Unigraf

Impreso en España - *Printed in Spain*

Sumario

Introducción

Denis Diderot quizás haya sido el personaje que mejor encarnó el espíritu inquieto y renovador del siglo XVIII, llamado el Siglo de las Luces. Era un hombre incrédulo, inquieto, apasionado y crítico, cuyo mayor motivo de celebridad para las generaciones posteriores fue su condición de editor, junto a Jean Le Rond d'Alembert, de una de las obras más destacadas del período y aun de la historia del pensamiento universal, la *Enciclopedia*. Pero también se le deben audaces tratados filosóficos, y no menos interés ameritan sus escritos sobre política y educación, la invención de un nuevo género de teatro y la redacción de piezas tan brillantes como la novela satírica *Jacques, el fatalista* o el diálogo *El sobrino de Rameau*. Todo ello le valió algunos meses de reclusión en la prisión de Vincennes, así como varios episodios de persecución contra sus ideas.

Cierto que la *Enciclopedia* se convirtió en su proyecto más ambicioso. En ella, el principal propósito de Diderot no se ceñía a conservar y difundir los saberes acumulados

con el paso de los siglos; por el contrario, su intención era revisarlos, cuestionarlos, pasarlos por el filtro de la crítica para separar la paja de la tradición y la superchería del grano del método científico y el análisis lógico. Por ese motivo, muchos especialistas consideran esa magna labor como una suerte de manifiesto o programa de la filosofía del Siglo de las Luces, que pretendía forjar una nueva imagen del mundo, liberada de cualquier autoridad que estuviera respaldada por justificaciones ajenas al recto uso de la razón. Valores plenamente actuales que confieren vigencia a la figura de ambos editores.

No menos candentes siguen siendo muchos de los asuntos planteados en los escritos de Diderot, como los problemas de la intolerancia, el despotismo y el fanatismo religioso, o las cuestiones sobre moral sexual —por ejemplo, el respeto a la homosexualidad— que lo convirtieron en un avanzado a su tiempo. De ahí que la proyección de Diderot no se agote en el terreno de la historia de las ideas. Además, fue un pensador profundamente original; para muchos especialistas, el más «moderno» de los ilustrados (un representante, dicen algunos críticos, de las denominadas «luces radicales»).

El carácter rebelde de Diderot se opuso a todo tipo de sistema especulativo. Frente a los grandes constructos filosóficos de la Edad Media y la Modernidad, impresionantes obras arquitectónicas de la filosofía donde cada concepto se engrana a la perfección en el círculo de los significantes teóricos, su obra constituyó un trabajo «inacabado», «aporético» e «irregular». No se trata de una imperfección del autor ni de escasez de recursos eruditos, sino de un resultado buscado expresamente, puesto que el *sistema*, ya sea racional o religioso, es aquello que clausura el pensamiento, sin dejar espacio para la duda o el análisis.

Buen ejemplo de esa inconstancia meditada ofrece el dilema libertad-determinismo que recorre *Jacques, el fatalista* desde la primera hasta la última página, generando perplejidad en el lector; y lo mismo podría decirse sobre la presentación que Diderot planteó acerca de la cuestión de las convenciones sociales en *El sobrino de Rameau*. El abordaje crítico es tan radical que, por momentos, todo tipo de ordenamiento parece quedar cuestionado. Esa manera de abordar la realidad, interpelando al lector y obligándole a pensar, a revisar sus propias ideas y prejuicios, constituye un apasionante reto intelectual para aventurarse en la filosofía de Diderot.

No es posible aproximarse a las ideas del filósofo sin sumergirse en las circunstancias históricas y culturales de esa época de luces y sombras donde se desarrollaban las ciencias y las artes, pero en la que también se censuraba y se perseguía a los sediciosos y los herejes, puesto que se trataba de la víspera de un cambio cultural radical, del que serían los primeros emisarios las revoluciones de las Trece Colonias británicas de América del Norte de 1775 y francesa de 1789 (Diderot solo tuvo tiempo de conocer la primera). Los avatares de la edición de la *Enciclopedia* ilustran perfectamente ese cuadro de situación. Como consecuencia de tales «sombras», la mayoría de los trabajos mayores de Diderot solo circularon entre su círculo de amigos y tuvieron que esperar a la muerte del autor para poder ser publicados. Será por tanto imprescindible presentar la filosofía del francés sin descuidar los detalles biográficos, la estructura social y los avatares políticos de aquella época.

La primera parte del libro estará dedicada al lugar de la religión en la obra del filósofo (el catolicismo era todavía el eje principal de la sociedad francesa del siglo XVIII). Luego

de un somero repaso de los primeros años de la vida de Diderot en Langres, se analizará el objetivo de sus primeros trabajos, a saber, separar los valores de la religión, fundar una moral laica. Con tal fin se alejará de las creencias reveladas, recorriendo el camino que va desde la religión natural (en la línea del deísta Voltaire, que negaba la intervención divina en los asuntos humanos ni en el curso de los procesos naturales) hasta el materialismo ateo. Esta última postura le proveyó de muchos enemigos (no solo en su tiempo, sino también en los siglos XIX y XX, como se demostró en el período de la Restauración francesa o en 1913, con ocasión de los festejos de celebración del bicentenario de su nacimiento) y provocaría tensiones en el trato con otros ilustrados de posiciones menos radicales.

El encierro en la prisión de Vincennes, que se inició el 24 de julio de 1749, marcó un quiebro en la vida del filósofo. La causa de su encarcelamiento fue la publicación de la *Carta sobre los ciegos para uso de los que ven*. A partir de ese momento dedicaría la mayor parte de sus energías a la edición de la *Enciclopedia*, cuyo primer volumen vio la luz en 1751 y el último en 1772. Entre medias, una accidentada historia de logros, persecución y sufrimientos, pero también de acumulación y criba de conocimientos de las más diversas materias, que lo convirtieron en uno de los grandes eruditos de su tiempo.

La segunda parte del trabajo está dedicada al examen de los objetivos de esa *Enciclopedia*, que quedaron plasmados en el *Prospecto* publicado en 1750 por Diderot y en el *Discurso preliminar* de la magna obra, redactado un año después por D'Alembert. Ocupa un destacado lugar en esa sección la teoría sensualista del conocimiento (es decir, basada en los datos reportados por los sentidos, que eran tomados como raíz de cualquier posible saber), así como el interés que el filósofo demostró por las ciencias (un ras-

go que compartía con la mayoría de los enciclopedistas), sin olvidar el alcance y los límites de su interpretación de la historia como un proceso de desarrollo progresivo desde el punto de vista material y moral (los «progresos del espíritu humano»).

Por otro lado, la curiosidad de Diderot, las charlas que mantuvo con diferentes artistas y su activa intervención en algunas de las discusiones acerca de la belleza y el gusto, llevaron al filósofo francés a inaugurar un nuevo género teatral (plasmado en *Sobre la poesía dramática*, publicado en 1758) y a desarrollar una estética propia. Este es el tema de la tercera sección del libro. Se analiza allí el peso que el autor otorgó al realismo en el terreno del arte, al que atribuyó una función testimonial ante la vida, y también su nostalgia por la pérdida del «gran gusto» en su época.

La teoría del arte de Diderot no fue una faceta de su pensamiento alejada del resto de su obra; consideraba que la creación artística tenía que contribuir a la reforma de las costumbres, a la educación de la sociedad. El arte era para él un vehículo de la propaganda filosófica, una parte de su lucha contra la superstición, el fanatismo religioso y la intolerancia. De tales premisas surgió su crítica a la pintura religiosa y la superficialidad del estilo rococó, así como su admiración por Jean-Baptiste Greuze, Claude Joseph Vernet y Hubert Robert, entre otros artistas.

Finalmente, a la luz de la relación entre el filósofo y la emperatriz de Rusia, Catalina II, se evalúa el lugar que ocuparon en su obra la política y la pedagogía. En 1765, momento en el que Diderot decidió vender su biblioteca a fin de reunir una dote para su hija, Angélique, la monarca rusa compró todos sus libros por 15.000 libras y, además, le otorgó una pensión de 1.000 libras anuales para que se encarga-

se de mantener y actualizar dicho fondo bibliográfico. Unos años antes, la emperatriz había invitado a Diderot y otros filósofos ilustrados a pasar un tiempo en su corte, para que la asesorasen en el empeño de modernizar la organización de su gigantesco imperio. El filósofo emprendió su viaje el 11 de junio de 1773 y permaneció en Rusia cinco meses. A partir de esa experiencia redactó una serie de trabajos que giran en torno a la política y la pedagogía, en la misma línea de apoyo al despotismo ilustrado seguida por muchos autores de la Ilustración. Sin embargo, decepcionado en su relación directa con el poder, su pensamiento político evolucionó hacia las posiciones demócratas radicales expuestas en los *Ensayos sobre Séneca*, que es, antes que una biografía del filósofo latino, una reflexión sobre las relaciones que los intelectuales deben guardar con los gobernantes. Pero sus ideas, lejos de aposentarse en esa nueva latitud democrática, aún se radicalizaron más en vísperas de su muerte, cuando sostuvo opiniones de sesgo claramente subversivo desde la óptica del Antiguo Régimen, con las que se anticipó a los sectores radicales de la Revolución francesa.

Diderot falleció el 31 de julio de 1784, mientras almorzaba. El día antes había dicho a uno de sus amigos: «El primer paso hacia la filosofía es la incredulidad», frase que puede tomarse como un resumen de su pensamiento siempre inquieto, reacio a cualquier actitud dogmática.

La complejidad y variedad de los escritos e intereses de Diderot —ciencia, filosofía, religión, arte, economía, literatura, etc.— ha hecho que sus trabajos sean poco conocidos todavía entre el gran público, pero no sucede lo mismo entre los especialistas, que han realizado importantes avances en los últimos años. Y cabe decir que más allá de la complejidad de su obra y de la cantidad de facetas que en ella se despliegan, descuella una serie de ideas o conceptos que

atraviesa toda su producción filosófica y literaria, como el materialismo, el vínculo entre moral y naturaleza y la crítica a las religiones, entre otros. Esos conceptos, que se intentan poner de relieve en este libro, son los que han hecho de Diderot un genuino representante del siglo XVIII. Sin embargo, no basta con remarcar que fue un hombre de su tiempo, pues también debe destacarse que esa época fue tal, en no desdeñable medida, gracias a las aportaciones recibidas de la filosofía de Diderot.

OBRA

- **Primeros escritos (1745-1749):** se centran en la crítica de la religión y la búsqueda de los fundamentos de una moral laica.
  - *Ensayo sobre el mérito y la virtud* (1745)
  - *Pensamientos filosóficos* (1746)
  - *Paseo del escéptico* (1747; publicación póstuma)
  - *Las joyas indiscretas* (1748)
  - *Carta sobre los ciegos para uso de los que ven* (1749)
- **Escritos de madurez (1749-1772):** abordan reflexiones sobre la naturaleza, el método de las ciencias, las artes, la educación, etc.
  - *Carta sobre los sordos y los mudos para el uso de aquellos que oyen y hablan* (1751)
  - *Consideraciones sobre la interpretación de la naturaleza* (1753)
  - *Salones* (1759-1781)
  - *La religiosa* (1760; publicación póstuma)
  - *El sobrino de Rameau* (1761; publicación póstuma)
  - *Ensayo sobre la pintura* (1765)
  - *Jacques, el fatalista* (1765; publicación póstuma)
  - *El sueño de D'Alembert* (1769; publicación póstuma)
- **Escritos de vejez (1772-1784):** la mayoría gira en torno a la política.
  - *Suplemento al viaje de Bougainville* (1772; publicación póstuma)
  - *Proyecto de una universidad o de una educación pública de todas las ciencias* (1813; publicación póstuma)
  - *Observaciones sobre el Nakaz* (1899; publicación póstuma)
  - *Ensayos sobre Séneca* (1778; se publicó una segunda edición con variantes en 1782, bajo el título de *Ensayo sobre los reinados de Claudio y Nerón*)

CRONOLOGÍA COMPARADA

V **1713**
Nace en Langres el día 5 de octubre, hijo de un maestro cuchillero.

V **1723**
Ingresa en el colegio de los jesuitas en Langres. Tres años después prosigue sus estudios en París.

V **1742**
Conoce a Jean-Jacques Rousseau, con quien trabará una estrecha amistad.

V **1743**
Contrae matrimonio con Anne-Toinette Champion.

V **1746**
Publicación de los *Pensamientos filosóficos*. La obra es condenada por el Parlamento de París.

V **1749**
Publicación de la *Carta sobre los ciegos para uso de los que ven*. Se le encarcela en Vincennes entre julio y noviembre.

1710 1720 1730 1740

A **1721**
Se publican las *Cartas persas* de Montesquieu.

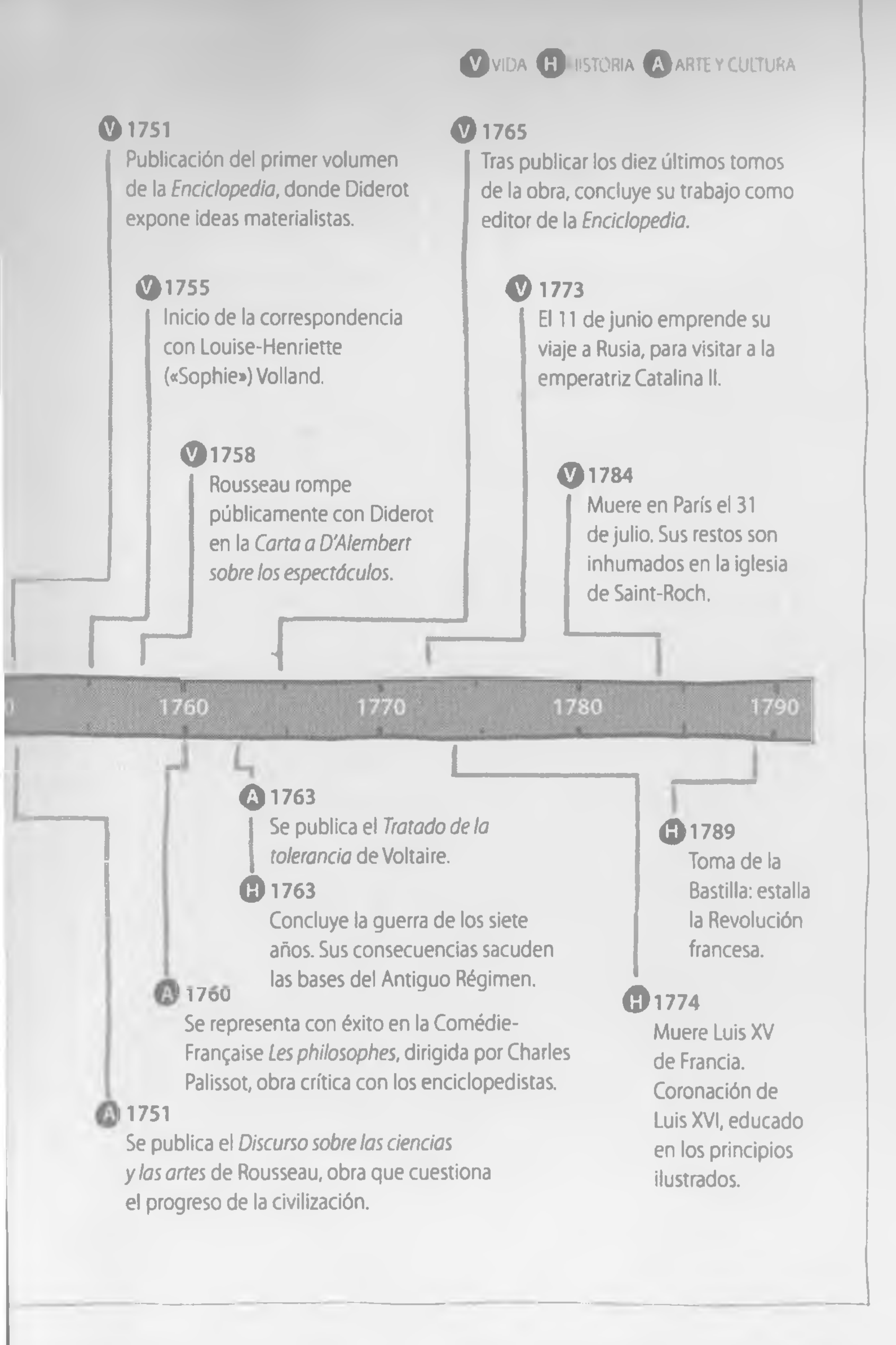
H **1715**
Muere el rey Luis XIV de Francia. Regencia de Felipe de Orleans.

H **1713**
Tratado de Utrech: los Borbones ocupan el trono de España.

A **1748**
Montesquieu publica *El espíritu de las leyes*, donde defiende la separación de poderes.

A **1739**
David Hume publica el *Tratado sobre la naturaleza humana*.

A **1733**
Se publican las *Cartas filosóficas* de Voltaire, una crítica a la sociedad francesa de su época.


V VIDA H HISTORIA A ARTE Y CULTURA
V 1751
Publicación del primer volumen de la *Enciclopedia*, donde Diderot expone ideas materialistas.
V 1755
Inicio de la correspondencia con Louise-Henriette («Sophie») Volland.
V 1758
Rousseau rompe públicamente con Diderot en la *Carta a D'Alembert sobre los espectáculos*.
V 1765
Tras publicar los diez últimos tomos de la obra, concluye su trabajo como editor de la *Enciclopedia*.
V 1773
El 11 de junio emprende su viaje a Rusia, para visitar a la emperatriz Catalina II.
V 1784
Muere en París el 31 de julio. Sus restos son inhumados en la iglesia de Saint-Roch.
1760
1770
1780
1790
A 1763
Se publica el *Tratado de la tolerancia* de Voltaire.
H 1763
Concluye la guerra de los siete años. Sus consecuencias sacuden las bases del Antiguo Régimen.
A 1760
Se representa con éxito en la Comédie-Française *Les philosophes*, dirigida por Charles Palissot, obra crítica con los enciclopedistas.
A 1751
Se publica el *Discurso sobre las ciencias y las artes* de Rousseau, obra que cuestiona el progreso de la civilización.
H 1789
Toma de la Bastilla: estalla la Revolución francesa.
H 1774
Muere Luis XV de Francia. Coronación de Luis XVI, educado en los principios ilustrados.

Capítulo 1

HACIA UNA INTERPRETACIÓN SECULAR DEL MUNDO

El camino que recorrió Diderot durante su juventud fue sinuoso, pues pasó de la carrera eclesiástica a la redacción de obras críticas con la religión, consideradas impías por los censores y condenadas a la hoguera. Esa senda lo llevó a la prisión de Vincennes, pero también lo puso en contacto con los grandes personajes del Siglo de las Luces.

Denis Diderot nació el 5 de octubre de 1713 en Langres, una ciudad del este de Francia, en la región histórica de Champagne, que actualmente forma parte del departamento de Alto-Marne. Hijo de Didier Diderot y de Angélique Vigneron, fue el segundo de siete hermanos, tres de los cuales murieron a temprana edad. Del resto de los hermanos poco se sabe: Denise, a quien Denis recordó con cariño en algunas cartas, permaneció durante toda su vida en la casa paterna; Angélique ingresó en 1739 en el convento de las Ursulinas de Langres, donde murió nueve años más tarde (su caso resuena en *La religiosa*, obra en la que Diderot denunció años más tarde los excesos que se cometían en los conventos), y Didier-Pierre, con quien tuvo una relación conflictiva, llegó a obtener el cargo de canónigo de la catedral de Langres. En cuanto a sus padres, Didier fue un maestro cuchillero, un hombre respetuoso de la autoridad, las tradiciones y la religión, y Angélique, por quien Denis sintió un profundo afecto, la hija de un curtidor de pieles. El filósofo mantuvo a lo largo de su vida posiciones contrapuestas con las de su

progenitor acerca de la religión, la moral y la política, pero siempre lo trató con respeto.

El joven Diderot pasó los primeros años de su vida en Langres, ciudad provinciana que por entonces rondaba los ocho mil habitantes. Se trataba de una localidad de gentes devotas, donde las procesiones, plegarias y bendiciones marcaban el ritmo de la vida diaria, al igual que ocurría en otras tantas ciudades de la Francia de la época. Allí, gracias al peculio que su padre había obtenido en el ejercicio de su profesión, el joven Diderot pudo cursar sus primeros estudios en el colegio de la Compañía de Jesús. Fueron los jesuitas, precisamente, quienes pusieron en contacto al futuro filósofo con las letras clásicas, representadas por Homero, Platón, Virgilio, Horacio y Séneca, entre otros griegos y latinos de la Antigüedad. En el futuro, los escritos de Diderot volverían una y otra vez a esas figuras memorables, como por ejemplo las de los filósofos Sócrates y Diógenes, presentes en varias de sus obras, y también el estoico Séneca, a quien dedicó uno de sus últimos trabajos, los *Ensayos sobre Séneca* (1778).

En 1726, a los trece años de edad recibió la tonsura por imposición de su familia, con el propósito —luego frustrado— de que sucediera a un tío materno, canónigo de la catedral de Langres.

BOHEMIO EN PARÍS

La primera etapa de la vida de Diderot concluyó entre 1728 y 1729 (no se conoce hasta el momento la fecha exacta), cuando su padre se decidió a enviarlo a París, para que allí finalizara sus estudios.

En esa época, la capital de Francia era una ciudad de poco más de medio millón de habitantes, la más poblada del país

célebre por sus jardines y sus espectáculos (la Ópera, la Comédie-Française...), sus palacios y sus salones de tertulias. Sin duda, la urbe más elegante de Europa, y se decía que también la más galante y libertina. Sin embargo, a pesar de su pátina de lujos y aparente modernidad, la ciudad conservaba una estructura social y política medieval, basada en un orden jerárquico que encumbraba materialmente a la nobleza —con sus duques, condes, barones, etc.— por encima del clero y el tercer estado, los otros dos estamentos legalmente reconocidos por el sistema institucional del Antiguo Régimen. El tercer estado estaba compuesto por los artesanos, comerciantes, profesionales y otros pequeños propietarios urbanos; fuera de ese sistema representativo quedaban las masas campesinas y los menesterosos de las ciudades. Si bien la división estamental era menos rígida que en otras épocas, lo que permitía a la burguesía aspirar a un ascenso social, se mantenían las diferencias de rango, que hundían sus raíces en el Medioevo.

La máxima autoridad política en esos tiempos era el rey Luis XV (1710-1774), que había asumido el poder en 1723, tras el período de regencia de Felipe de Orleans. El rey continuaba con la doctrina política de Luis XIV (1643-1715), quien, después de la fragmentación política medieval, había logrado acumular una enorme cantidad de poder y trabajado por la unidad religiosa de Francia, expulsando a los protestantes del país (el Edicto de Fontainebleau, firmado por Luis XIV en 1685, había revocado el Edicto de Nantes; este último, suscrito por Enrique IV en 1598, había puesto fin a las guerras de religión en Francia, otorgando a los protestantes una libertad de culto limitada). No obstante, el catolicismo francés estaba dividido en ese momento entre la corriente jansenista y los seguidores de la Compañía de Jesús: mientras que los jesuitas eran partidarios de mantener



EL APOGEO DE FRANCIA

Este lienzo de Jean Nocret fechado en 1670 muestra a Luis XIV rodeado de su familia. Apodado «el Rey Sol», este monarca convirtió a Francia en la primera potencia militar del continente europeo, en dura pugna con España, y concentró en su persona la práctica totalidad de los poderes del Estado (se le atribuye la frase «El Estado soy yo»), contrariando los intereses de la nobleza; incluso



llegó a promover una iniciativa de la Iglesia nacional francesa que no llegó a concretarse en ruptura con Roma. Símbolo material de su reinado fue el fastuoso complejo palaciego construido en Versalles, cerca de París. La Francia que conoció Diderot (nacido en 1713) era heredera directa de los afanes absolutistas de este monarca.

una estrecha adhesión al papado, los jansenistas preconizaban una actitud política y religiosa más independiente de Roma, así como una cierta independencia entre el dominio terrenal y el espiritual.

En París, Diderot asistió al colegio de Harcourt, una institución jansenista, y más tarde emprendió estudios de teología en La Sorbona. Fue alumno de la institución hasta 1735. Ya en Langres, como se ha señalado, había aspirado al cargo eclesiástico que dejaría su tío, Didier Vigneron, y que finalmente no obtuvo. Cabe recordar que, más allá de las convicciones religiosas de Diderot, la carrera eclesiástica era una importante vía de ascenso social para los jóvenes provenientes de la burguesía y el artesanado. De todas maneras, Diderot abandonó esa orientación nada más concluir sus estudios en La Sorbona.

Siguió a esa decisión radical un período de vida bohemia, durante el cual, mientras intentaba perfeccionar sus conocimientos de latín, griego, matemáticas, inglés e italiano, asistía a teatros, cafés, cursos públicos de matemáticas y salones literarios. El joven Diderot llevó una vida precaria durante esos años, ya que su padre había dejado de contribuir a sus gastos tras su alejamiento de la carrera eclesiástica. Y puesto que tenía que ganarse el pan de alguna manera, ensayó diferentes trabajos: preceptor de jóvenes de familias acomodadas, profesor de matemáticas, etc. Si bien valoraba la libertad que había obtenido al alejarse de la carrera eclesiástica, pasó algunos momentos difíciles como consecuencia de su magra economía.

Fue en uno de los cafés que frecuentaba en esa época, el Café de la Régence, donde conoció en 1742 a otro joven en su misma situación, que había llegado de Lyon con un nuevo sistema para escribir música en su equipaje —publicado más tarde, sin mayor repercusión, con el título de *Disertación so-*

bre la música moderna (1743)— y un gran deseo de forjarse un futuro. El forastero, nacido en Ginebra (Suiza) y con quien Diderot trabó en seguida amistad, era Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), quien se convertiría con el tiempo en uno de los grandes representantes de la filosofía del Siglo de las Luces (y también en el primer crítico severo de este movimiento intelectual). Los dos amigos paseaban por los jardines de Luxemburgo mientras discutían sobre música, teatro y política. Durante esa época conoció también a Anne-Toinette Champion (1710-1796), a quien Diderot solía llamar «Nanette», hija de una viuda que comerciaba con telas. Denis y Anne-Toinette contrajeron matrimonio en una ceremonia secreta, el 6 de noviembre de 1743, sin el consentimiento familiar (antes de casarse se trasladó a Langres para obtener la aprobación de su padre, pero el resultado del viaje no fue el esperado por el joven enamorado). Diderot y Nanette tendrían cuatro hijos, de los cuales solo sobreviviría a los primeros años una niña, Marie-Angélique, que nació en 1753 y más tarde se convertiría en madame de Vandeul (Angélique escribió una memoria de la vida de su padre gracias a la cual se transmitieron muchos de los datos biográficos que en la actualidad se conocen sobre Diderot).

Durante ese mismo año de 1743 se publicó la primera obra de Diderot, una traducción del inglés al francés de la *Historia de Grecia* de Temple Stanyan, en tres volúmenes, y entre 1745 y 1748 se hizo lo propio con la versión francesa del *Diccionario de medicina* de Robert James. Pero el futuro filósofo no pretendía ganarse el pan como traductor, sino labrarse una reputación como escritor. La tercera traducción que publicó fue, así, un puente entre su tarea de traductor y su proyecto de devenir en figura literaria: en efecto, el *Ensayo sobre el mérito y la virtud*, dado a la imprenta en 1745, era una traducción libre —acompañada de notas y reflexio-

nes— del texto *Concerning Virtue and Merit*, original del conde de Shaftesbury (1671-1713), donde se mezclaban las ideas del autor y las del traductor. Así, poco a poco comenzaron a salir a la luz sus propias ideas, las de un hombre que con el tiempo se convertiría en símbolo de su época.

EN BUSCA DE UNA RELIGIÓN RACIONAL

Diderot no solo se interesó por la lengua inglesa, que aprendió a través de un diccionario latín-inglés (recurso que le permitió realizar los trabajos de traducción mencionados), sino que también atrajo su atención el pensamiento inglés, que el intelectual más célebre de aquella época, François-Marie Arouet, llamado Voltaire (1694-1778), había puesto de moda en 1734 con la publicación de sus *Cartas filosóficas* (el trabajo había sido editado un año antes en lengua inglesa, bajo el título *Cartas inglesas*). En esta obra, Voltaire elogiaba la política, el desarrollo de las ciencias y la tolerancia en materia religiosa que se observaba en Inglaterra, y como contraparte cuestionaba la intolerancia religiosa, la riqueza del clero y su poder político, los privilegios de la nobleza y el despotismo real, es decir, los fundamentos últimos de la sociedad francesa del siglo XVIII.

El manejo de la lengua inglesa permitió a Diderot el acceso a los trabajos de autores como John Toland (1670-1722), que había publicado *Cristianismo sin misterio* (1696), y John Locke (1632-1704), autor de *La racionalidad del cristianismo* (1695), entre otros. En esos trabajos no se abordaban los problemas que plantea la religión como cuestiones de fe, sino como temas que pueden ser analizados a través de la razón. De esta manera se tomaba distancia con respecto a las religiones reveladas, es decir, aquellas según las cuales solo

los textos sagrados de inspiración divina y la fe permiten al hombre acercarse a los misterios de la divinidad. Sobre esa base se comprende el interés de Diderot por el trabajo de Shaftesbury, donde se diferencian los fundamentos de la moral y la teología. El fin de la obra estriba en demostrar que la virtud terrenal es inseparable de la felicidad y de la aceptación de la existencia de Dios: «No hay virtud sin creencia en Dios, no hay felicidad sin virtud». Y aunque no se negaba en este ensayo la relación entre religión y moral, sí se aflojaban los lazos que las unen, al diferenciar sus bases y filtrarlas por la razón.

Mientras tanto, la vida conyugal causaba a Diderot ciertos problemas. En 1745 su esposa perdió a su madre y luego un hijo, al año siguiente. Nanette se sentía cada vez más sola y la pareja no podía disimular ya su desunión. Diderot conoció durante esa época a madame de Puisieux (1720-1798), quien no tardaría en convertirse en su amante; esta joven dama no era bella, pero compartía las inquietudes intelectuales de Diderot, intereses completamente ajenos a Nanette.

La crítica de la revelación: jugando con fuego

La primera obra de Diderot apareció en 1746 bajo el título de *Pensamientos filosóficos*. El encabezado aludía tanto a los *Pensamientos* (1670) de Blaise Pascal (1623-1662), autor que hizo una férrea defensa de la religión cristiana, como a las ya mencionadas *Cartas filosóficas* de Voltaire.

Diderot cuestionó en esta obra las bases de las religiones reveladas, influido por la literatura libertina que pululaba en el París de la época, pero también por la filosofía británica, en especial por las obras del ya mencionado conde de Shaftesbury. En sus páginas puede leerse:

¡Qué voces! ¡Qué gritos! ¡Qué gruñidos! ¿Quién ha encerrado en estas mazmorras todos estos miserables cadáveres? ¿Qué crímenes han cometido estas pobres criaturas? Algunas se golpean los pechos con piedras, otras desgarran su cuerpo con garfios de hierro; y todas tienen en sus ojos reproches, dolor y muerte. ¿Quién las ha condenado a estos tormentos? —Dios, al que han ofendido. —¿Quién es ese Dios? —El Dios de la Bondad y el Amor.

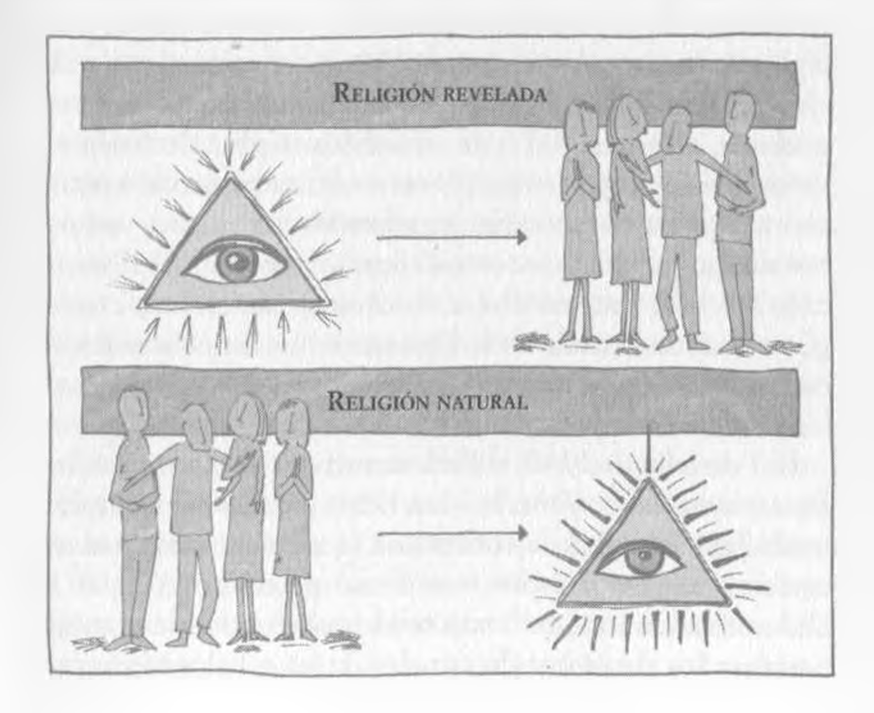
Diderot criticó en este libro las prácticas de la Iglesia católica, su intolerancia, sus métodos; la incoherencia y absurdidad de sus discursos. Sin embargo, todavía no renunciaba a la divinidad. Mantenía la aceptación (racional) de un orden natural estable y de un Ser Supremo que era el garante de ese orden. No se diferenciaba en esto de otros *philosophes* como Voltaire. La religión como tal no estaba aún en cuestión, sino solo sus manifestaciones doctrinales y rituales cargadas de milagros, apariciones, supersticiones y relatos absurdos.

El *faubourg* reverbera con los gritos de los circunstantes: las cenizas de un hombre elegido producen milagros como los que realizaba el propio Jesucristo. La gente corre de acá para allá, y yo llego hasta aquí siguiendo al gentío. En el instante mismo de acercarme oigo gritar: «¡Milagro! ¡Milagro!». Me acerco, miro y veo a un pobre niño cojo que camina con ayuda de tres o cuatro almas caritativas que lo sostienen; y la gente observa boquiabierta y repite: «¡Milagro! ¡Milagro!». ¿Dónde está el milagro, imbéciles? ¿No os dais cuenta de que el pequeño estafador no ha hecho más que cambiar sus muletas por otras?

Por otra parte, ya se observa en ese trabajo una férrea defensa de la pasión, asunto sobre el que Diderot incidi-

EL CAMINO HACIA DIOS

A lo largo de la historia del pensamiento se han propuesto dos tipos de concepciones religiosas y metafísicas: la religión revelada y la religión natural. Según la primera existe una realidad sobrenatural a la que el hombre no puede acceder a través de su razón o experiencia, pues solo la revelación divina —los textos sagrados, los milagros, el descenso de Dios al mundo, etc.— puede poner en contacto al ser humano con la divinidad. Por tales razones, este tipo de culto se apoya en la fe, el dogma y la Iglesia como mediadora entre Dios y el hombre. Después de alejarse de la carrera eclesiástica, Diderot abrazó el deísmo o religión natural, la misma creencia que profesaron Voltaire y Rousseau (cada cual con sus particularidades): preconizaba el acceso a la divinidad a través de la experiencia, la razón y el sentimiento, sin dogmas ni misterios. La figura de Dios se presentaba como la de una entidad espiritual superior, dechado de perfección y responsable del orden de la realidad, pero que no se mezclaba en la vida de los humanos.



ría en obras posteriores. Los hombres, entendía el filósofo, deben buscar la felicidad contribuyendo al «bien general». Sin embargo, ello no implica una renuncia al interés individual y a las pasiones. Según el joven autor, estos impulsos forman parte de la naturaleza humana y, por lo tanto, del orden natural. Por lo tanto, no hay ningún motivo para negarlas. Como contrapartida realiza una dura crítica del ideal ascético que promueven las religiones, en tanto se opone a las tendencias naturales del ser humano. En efecto, Diderot criticó en esta obra al devoto que se somete a la tortura de los cilicios o las privaciones, o que se aleja de los hombres para no desear nada; también a las religiones que hacen arrodillar a los hombres delante de anacoretas y ermitaños, y que creen que su deber es renegar de la naturaleza mediante mortificaciones, disciplinas, encierros, enclaustramientos, fanatismo, etc. «Es el colmo de la locura proponerse destruir las pasiones», exclama, y agrega que si se cumpliera el plan de esos devotos que se proponen no desear nada, esto los convertiría en monstruos, en seres desnaturalizados. La ya mencionada novela *La religiosa*, que se publicará años después, ilustra estas tesis. De esta manera, el autor se alejaba del tópico según el cual la filosofía de la Ilustración fue un pensamiento extremadamente frío y racionalista, ajeno a las pasiones y los sentimientos de los hombres.

Es el colmo de la locura proponerse destruir las pasiones.

Pensamientos filosóficos

El 7 de julio de 1746, el Parlamento de París condenó los *Pensamientos filosóficos*: la obra debía ser destruida y quemada por considerarla contraria a la religión y las buenas costumbres. Tan drástica medida no pareció preocupar a Diderot, quien continuó redactando trabajos donde se cuestionaban los cimientos doctrinales de las religiones revela-

das, a saber: *De la suficiencia de la religión natural* y *Paseo del escéptico*. Estos escritos, sin embargo, no verían la luz hasta muchos años después, en 1770 el primero y en 1830 el segundo. No obstante, criticar a las autoridades políticas y eclesiásticas no era tarea inocua en el siglo XVIII, tal como entendió el filósofo poco tiempo después. Si bien el control de los censores públicos parecía más relajado que durante los últimos años del reinado de Luis XIV, París no era un buen lugar para librepensadores y personas con espíritu crítico; muchos de ellos fueron perseguidos, encerrados en prisión, asesinados o enviados a penar sus delitos de heterodoxia, como sufridos remeros, en las galeras que la Armada francesa mantenía operativas en el Mediterráneo.

DIDEROT, ¿UN LIBERTINO?

Durante la década de 1740, la amistad entre Diderot y Rousseau era calurosa, nutrida por las lecturas compartidas y proyectos comunes. A finales de 1747 pensaron en crear un periódico, cuyo título sería *Persifleur*, y su finalidad, reseñar las nuevas obras literarias. A ese plan se sumaba el proyecto de la *Enciclopedia*, que Diderot acababa de emprender junto al matemático Jean Le Rond d'Alembert (1717-1783). Además, como si no fueran suficientes tareas, comenzó a redactar, incitado por su amante, siempre ávida de dinero, una novela que se publicaría en 1748, *Las joyas indiscretas*.

Las joyas indiscretas es un relato libertino, género esencialmente licencioso, anticlerical y erótico que había puesto de moda en la época Claude Prosper Jolyot de Crébillon (1707-1777), pero que hundía sus raíces en la Francia de los siglos XVI y XVII, período en el que despuntaron autores caracterizados por su crítica a la moral establecida y el ensalza-

miento de todos los placeres, con acusado contenido erótico en sus obras, caso de François Rabelais (1494-1553), Margarita de Navarra (1492-1549), Pierre de Ronsard (1524-1585) y Pierre de Brantôme (1540-1614). Llegado el siglo XVIII, este género literario tuvo en Francia cultivadores no menos brillantes que los recién citados, como por ejemplo el marqués D'Argens (Jean-Baptiste de Boyer, 1704-1771), André-Robert Andréa de Nerciat (1739-1801), Nicolás Edme Restif de la Bretonne (1734-1806), el conde de Mirabeu (Honoré Gabriel Riquetti, 1749-1791) y, sobre todo, Pierre Choderlos de Laclos (1741-1803) y el marqués de Sade (Donatien Alphonse François de Sade, 1740-1814), quien enriqueció este tipo de literatura con una singular reflexión filosófica sobre el dolor, el vicio y el placer que aún resulta polémica en la actualidad.

Historias libertinas

Como se ha dicho, los autores libertinos se sirvieron de la literatura sentimental y erótica para socavar los cimientos de la religión y los valores tradicionales. En ese marco se ubica la novela de Diderot, *Las joyas indiscretas*.

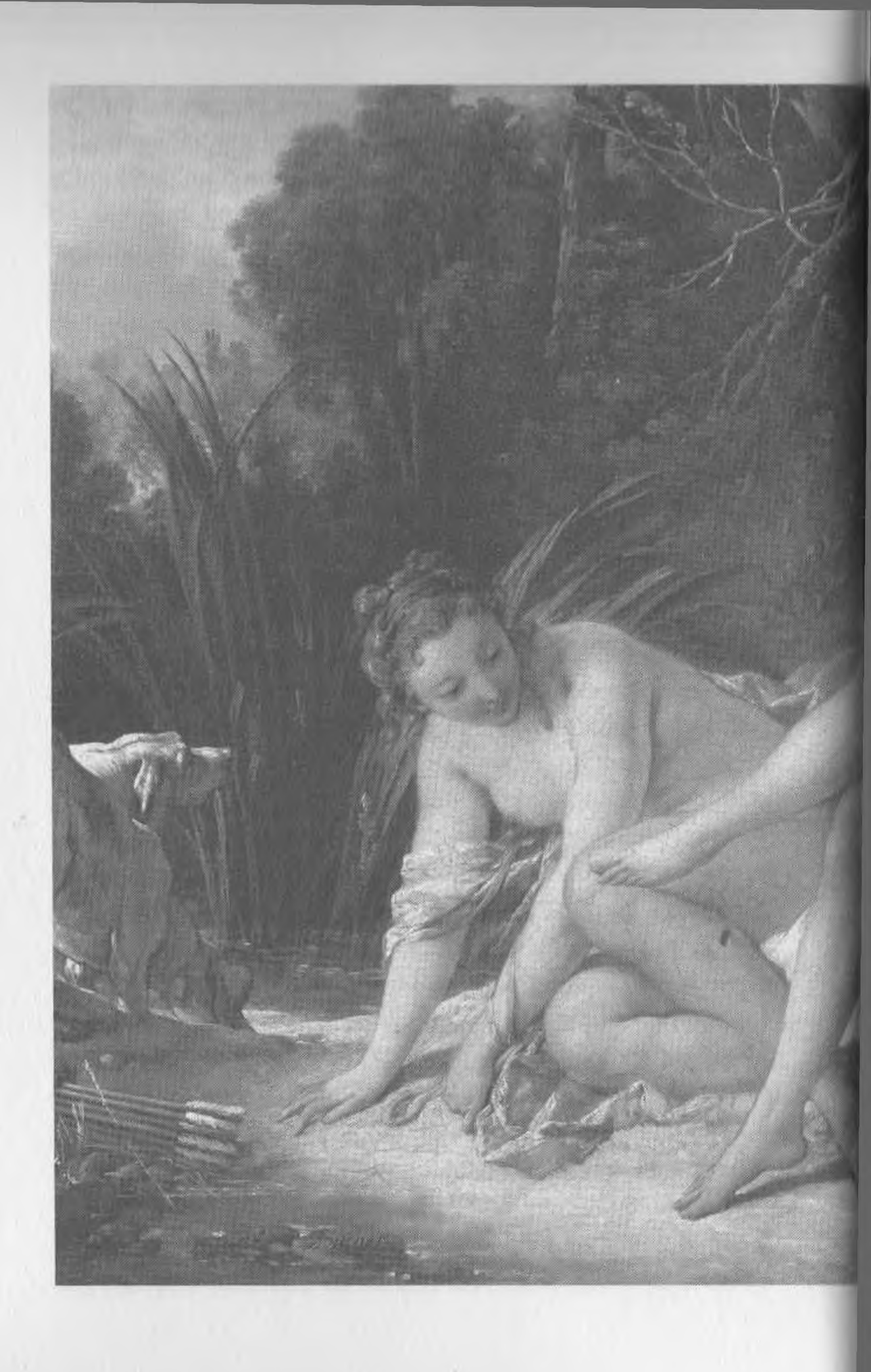
La narración se desarrolla en el marco escénico de un Oriente de fantasía, donde el sultán Mangogul se aburre irremediablemente. Para remediar su hastío, el genio Cucufa le regala un anillo mágico que tiene un doble poder: convierte en invisible a su portador y hace hablar a los órganos genitales femeninos, la «joya» de las damas. No es difícil imaginar la trama de confusiones y reacciones que provoca el anillo, a partir de las comprometedoras confesiones que permite obtener.

Sin embargo, esta novela no era solo un texto fantástico, con una finalidad de simple divertimento. Detrás de las

aventuras de los personajes se vislumbra la realidad francesa del siglo XVIII. En efecto, el Congo es Francia; su capital (Banza), París; Luis XV, Mangogul; y la favorita del sultán, Mirzoza, Jeanne-Antoinette Poison, madame de Pompadour (1721-1764) amante del monarca francés. Quizás el personaje más maltratado de la historia sea el anterior rey, Luis XIV (en la novela, Kanoglou), al afirmarse que el tan aclamado siglo XVII francés no fue más que un teatro de guerras y persecuciones. Además, Diderot hizo alusión a otros temas de la época, como las disputas habidas en el seno de la Academia de Ciencias, entre los partidarios de la teoría de la gravitación de Isaac Newton (1642-1727) y los torbellinos de René Descartes (1596-1650), y las querellas musicales entre los seguidores de Jean-Baptiste Lully (1632-1687) y quienes preferían a Jean-Philippe Rameau (1683-1764). Asimismo, los personajes deslizan algunas reflexiones sobre el deplorable estado del teatro francés de la época, anticipando los argumentos que Diderot desarrollaría acerca del tema algunos años más tarde, en *Sobre la poesía dramática*.

Poco tardó en saberse que el autor del trabajo era el mismo personaje que había escrito los *Pensamientos filosóficos*. Así, parecía sumarse la obscenidad a la impiedad y la situación reclamaba cautela. Sin embargo, Diderot redactó ese mismo año otra obra en el mismo tono jocoso, *El pájaro blanco*, que circuló de manera clandestina (no fue publicada hasta 1798). En ella, y nuevamente a través de un escenario pseudooriental, denunció la venalidad de los cargos, el arribismo de los cortesanos, los privilegios de la aristocracia y los absurdos de la religión.

Detrás de tantas historias y alusiones a temas coyunturales (los asuntos de la Francia del siglo XVIII), en estos escritos libertinos se percibe una crítica filosófica de mayor importancia, en la medida que anticipa la labor desarrollada en la





Tras los últimos y sombrios años de reinado de Luis XIV, la aristocracia francesa se entregó al lujo y convirtió la búsqueda del placer en motor de su vida. La novela libertina, anticlerical y antimonárquica dio cuenta de esa realidad; a veces con delicadeza, otras con crueldad. El lienzo de François Boucher *Diana después del baño* (1742) también ilustra ese ambiente hedonista en el que se enmarcó la novela *Las joyas indiscretas* de Diderot.

Enciclopedia. Diderot se burló de los autores que se guían por «hipótesis», es decir, que no obedecen a los dictados de la «experiencia», una actitud que anticipaba el interés por lo práctico expresado claramente en las planchas de la *Enciclopedia*, es decir, por las ciencias empíricas y la técnica, como contrapartida ante todas aquellas teorías filosóficas o religiosas que se perdían en el reino de lo abstracto.

Diderot, sin embargo, se arrepintió de haber escrito estas obras libertinas y ese mismo año (1748) publicó unas *Memorias sobre diferentes temas de matemáticas*, donde se ocupó de las ciencias exactas, intentando demostrar el rigor de sus trabajos. En el prefacio de ese trabajo se puede leer: «Abandono para siempre el bombo y los platillos y vuelvo a Sócrates». El retorno a Sócrates significaba un regreso a los trabajos académicos, más graves. Ese programa, sin embargo, fracasaría, puesto que algunos años después escribiría *Jacques, el fatalista* y *El sobrino de Rameau*, obras en las que de nuevo apareció el tono burlón de los escritos libertinos.

DEL DEÍSMO AL MATERIALISMO ATEO

Todo parecía marchar bien para Diderot en 1748, a pesar del escándalo que en ciertos círculos provocaron sus dos novelas libertinas. Los libreros que financiaban el proyecto de la *Enciclopedia* le habían liberado de la preocupación de tener que ganarse el pan de cada día, la familia se había mudado a un lugar más confortable, contaba con una amante culta y con amigos. Pero esta bonanza se trocó en persecución con la publicación de la *Carta sobre los ciegos para uso de los que ven*, ensayo dado a la imprenta en 1749. Esta vez, sus críticas radicalizadas a la religión le valieron el encierro en la prisión de Vincennes, situada a dos leguas —unos diez

kilómetros— de París, donde ingresó el 24 de julio del citado año, tras un registro en su despacho, realizado por el inspector del comercio de libros.

El arresto de Diderot se debió al clima tenso que se vivía en ese momento en Francia. Algunos meses antes de su detención había concluido la guerra de Sucesión de Austria (1740-1748), con malos resultados para la monarquía gala. Había malestar en los cafés y mercados por los nuevos tributos exigidos por la guerra, y el pueblo estaba irritado con el rey, la Pompadour y los lujos de la corte. Las calles se habían inundado de libelos, canciones y epigramas contra las autoridades. Estas buscaban mantener el orden y consideraban necesario controlar a los revoltosos. Diderot fue tomado como uno de ellos.

Los días pasados en soledad en el castillo fueron jornadas muy difíciles para el filósofo, acostumbrado como estaba a la compañía y la tertulia. El 22 de agosto le permitieron recibir las primeras visitas. Primero fue el turno de los libreros y su esposa, Nanette, luego, tres días después, el de su amigo Jean-Jacques Rousseau, que repetiría cada dos días la visita a partir de ese momento (es conocido que en uno de sus paseos hasta la prisión, un Rousseau meditabundo formuló la primera versión de su crítica a la idea de progreso, en el episodio conocido como «la iluminación de Vincennes». El contenido de esa iluminación se publicó en 1751, bajo el título *Discurso sobre las ciencias y las artes*. En ese trabajo el filósofo ginebrino realiza una crítica a las «luces», es decir, a las ciencias y las artes, al presentarlas como los motores de la decadencia de las sociedades).

Diderot permaneció encerrado en la prisión de Vincennes más de tres meses, hasta el 3 de noviembre de 1749. Su cautividad no fue ociosa: tradujo al francés dos obras de Platón, *Critón* y *Apología de Sócrates* (la figura de Sócrates estaba

relacionada con su propia vida, pues, ¿no eran ambos mártires de la verdad perseguidos por sus ideas?). Finalmente recuperó la libertad, gracias a la petición elevada ante las autoridades por los editores de la *Enciclopedia*, que veían peligrar su empresa al estar encarcelado uno de los directores del proyecto. Antes de abandonar la prisión, el filósofo tuvo que prometer que no volvería a publicar obras en contra de la religión y las jerarquías del país. Por esa razón, la mayoría de sus trabajos posteriores vieron la luz después de su muerte.

Ojos que no ven y dedos que quieren tocar

La idea madre de la *Carta sobre los ciegos para uso de los que ven* estuvo relacionada con una operación de los ojos que el médico y científico francés René Antoine Ferchault de Réaumur (1683-1757) practicó a una joven ciega de nacimiento, con el objetivo de proporcionarle el sentido de la vista. Diderot solicitó estar presente cuando quitaran los vendajes a la paciente, pero su solicitud fue rechazada. Se conformó, entonces, con filosofar acerca del tema, puesto que la situación de los invidentes había sido empleada por los pensadores de la Ilustración como ejemplo del origen sensualista del conocimiento humano. Conocido es el denominado «problema de Molyneux», planteado al filósofo inglés John Locke por el científico irlandés William Molyneux (1656-1698), que preguntaba si un ciego de nacimiento que adquiriera la visión podría distinguir a simple vista entre las figuras esférica y cúbica que antes conocía por medio del tacto. En su obra *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690), Locke negó que pudiera darse este reconocimiento instantáneo. La cuestión de trasfondo era cómo se organizaba la combina-

ción de los diferentes sentidos en el acto de la percepción, que para Locke y los demás filósofos empiristas constituía el origen de todo conocimiento.

En la *Carta*, un sacerdote expone ante Saunderson, un matemático ciego que está a punto de morir, la ordenada concepción deísta del universo. Pero Saunderson pone en cuestión la existencia de ese orden cósmico mediante dos objeciones. Por un lado, arroja un manto de dudas sobre el orden de la naturaleza: «¡Señor! ¡No siga con ese penoso espectáculo que nunca estuvo hecho para mí!». El ciego critica el abstracto sistema presentado por el sacerdote: «Imagine, si quiere, que el orden que lo sorprende ha subsistido siempre, pero déjeme creer que no es así, y que si nos remontáramos al nacimiento de las cosas y los tiempos y sintiéramos la materia moviéndose y el caos desenmarañándose, encontraríamos una multitud de seres informes frente a unos pocos bien organizados». De esta manera, a través de la mención de lo informe y lo monstruoso, y de una visión evolutiva de lo existente que es regida tanto por el azar como por la necesidad, la estabilidad y la estructura teleológicas de la concepción del sacerdote se desmoronan: «¿Qué es este mundo, señor Holmes? Un compuesto sujeto a revoluciones que indican todas ellas una tendencia continua hacia la destrucción», exclama Saunderson. De esta manera, Diderot socavó los fundamentos del orden deísta presente en sus *Pensamientos filosóficos*. Ante este mundo en continua transformación por el juego de las fuerzas de la naturaleza, no hay ninguna verdad religiosa —ya sea revelada o racional— ni certeza moral que valgan. Por otro lado, cuando se le dice al matemático que el espectáculo de la naturaleza

¡Ah, Madame, en qué medida la moral de un ciego es diferente de la nuestra!

CARTA SOBRE LOS CIEGOS PARA USO DE LOS QUE VEN

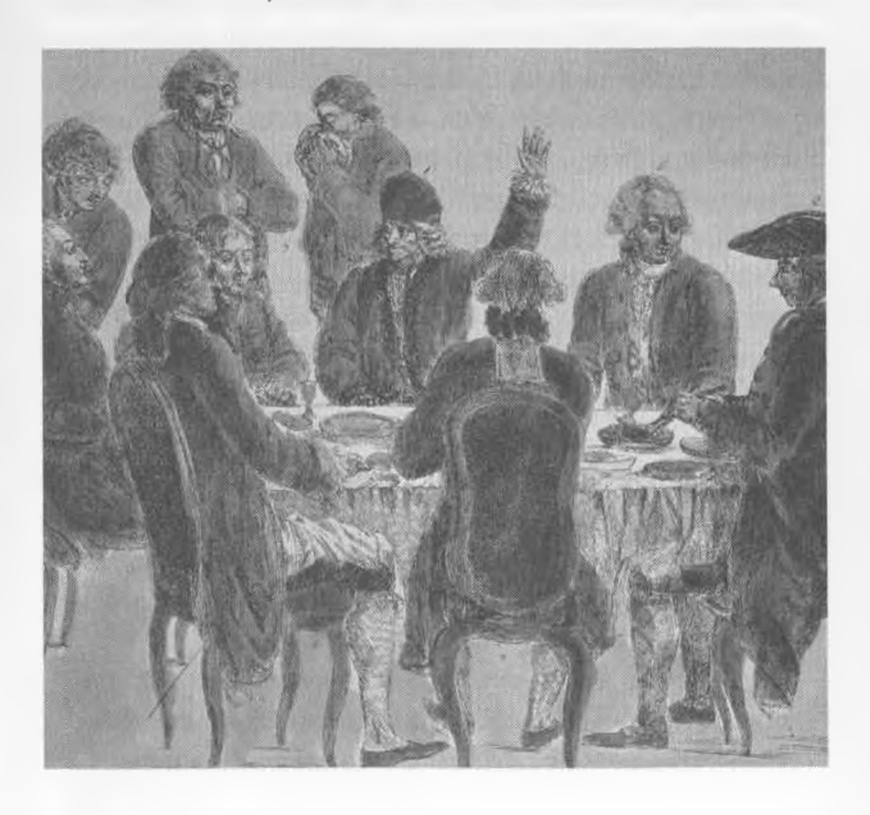
es la mayor prueba de la existencia de Dios, el moribundo, que no ha podido contemplar nunca aquello de lo que se le habla, pone en cuestión la creencia en la divinidad mediante una alusión a la experiencia: «Si usted quiere que yo crea en Dios, permítame tocarlo». Un paso decisivo, pues, hacia el ateísmo, en este libro que la crítica literaria ha destacado como uno de los escritos más elegantes de la prosa filosófica francesa de todos los tiempos.

El texto no solo ponía en cuestión importantes postulados teológicos y metafísicos, sino que también socavaba los fundamentos de la moral. Diderot afirmó que las nociones de bien y mal de un ciego no pueden ser las mismas que las de los videntes, y de esta manera daba un paso hacia el relativismo moral. Esa tendencia era impulsada en la época por los relatos reales o ficticios de viajeros, como *Diálogos del barón de Lahontan y de un salvaje en América* (1704), de Louis Armand de Lom d'Arce, barón de Lahontan (1666-1716), y *Costumbres de los salvajes americanos comparadas con las de los pueblos primitivos* (1724), de Joseph François Lafitau (1681-1746), que mostraban las diferencias existentes entre las sociedades de ese tiempo con respecto a las costumbres y la moral.

Las críticas no tardaron en llegar. Diderot fue acusado de materialista, espinozista, hedonista, ateo, etcétera. El mismo Voltaire, a pesar de agradecer a Diderot el envío del libro, señaló que no compartía la concepción de Saunderson. Voltaire fue deísta, es decir, defendió durante toda su vida la idea de una religión natural. Esa carta, pese al tono crítico, fue una alegre sorpresa para Diderot, ya que quien le escribía era uno de los pensadores más importantes de la época. Por otra parte, el contenido de la misiva permite advertir las tensiones que existieron entre los representantes de la filosofía de la Ilustración, frente a las interpretaciones en cierta medi-

UN HUÉSPED FIGURADO

La relación entre Diderot y Voltaire fue problemática. Los trabajos del segundo influyeron en la obra del primero, quien expresó su admiración por el autor de las *Cartas filosóficas*. Por otra parte, Voltaire colaboró en la *Enciclopedia*, que elogió en diferentes ocasiones. Ambos pensadores intercambiaron varias cartas y se vieron solo una vez, en París (1778). Compartieron la lucha contra la superstición y el fanatismo, pero Voltaire defendió la religión natural durante toda su vida, mientras que Diderot evolucionó desde el deísmo al materialismo ateo. El cuadro *La cena de los filósofos* (1772), de Jean Huber (1721-1786), ilustra una reunión de intelectuales en la residencia de Voltaire en Ferney. La escena representada es, no obstante, pura ficción, en la medida que uno de los personajes retratados, Diderot, no estuvo nunca en Ferney. Alrededor de Voltaire aparecen también el padre Adam, D'Alembert y Nicolas de Condorcet (1743-1794), entre otros.



da superficiales que presentan a sus representantes como un grupo homogéneo (esas disensiones se advierten igualmente en los juicios sobre textos como la *Carta a D'Alembert sobre los espectáculos*, que Rousseau publicó en 1758, generando una ruptura en la relación con el clan de *les philosophes*, o en la publicación de *El sistema de la naturaleza*, ensayo escrito en 1770 por el filósofo franco-alemán Paul Henri Thiry, barón D'Holbach [1723-1789], otro destacado *philosophe*, donde se advierte una clara crítica a Voltaire).

Diderot, filósofo materialista

Las *Consideraciones sobre la interpretación de la naturaleza*, publicadas en 1753, consolidaron y desarrollaron los argumentos planteados en la *Carta*. Durante los cuatro años que separan ambas obras, Diderot tuvo contacto con numerosos trabajos científicos que le permitieron dar una forma más acabada a sus teorías materialistas. Conoció, entre otros, los escritos de Franklin y Gray sobre la electricidad, los de Halley sobre electromagnetismo, los de Bradley, Bertin y Étienne-Maurice Falconet (1716-1791) sobre anatomía y fisiología, y los de Bonnet, Réaumur y Linneo sobre las ciencias de la vida. Pero la influencia más notable provino de la obra del conde de Buffon, cuya *Historia natural* (1749-1788) daba cuenta de ciertas transformaciones en el reino natural, con lo cual se quebraban los esquemas fijistas, que presentaban la naturaleza como un orden inmutable. A esa estabilidad, Diderot opuso la mutabilidad de los seres concretos:

> Si los seres se alteran sucesivamente, pasando por los más imperceptibles matices, el tiempo, que no se detiene, debe establecer, a la larga, entre las formas que han existido muy

antiguamente, las que existen hoy, las que existan en los tiempos remotos, la diferencia más notable; y el *nihil sub sole novum* no es más que un prejuicio basado en la debilidad de nuestros órganos, la imperfección de nuestros instrumentos y la brevedad de nuestra vida.

En este sentido, Diderot definió «naturaleza» como la combinación de todos los elementos existentes, los cuales, si bien no se funden entre sí, no pueden estar separados. Tales combinaciones siguen el orden del reino animal: nacimiento, desarrollo y muerte, que Diderot intentó extender primero a todas las especies («de la misma manera que en el reino animal y vegetal un individuo empieza, crece, dura, se debilita y muere, ¿no ocurrirá lo mismo con todas las especies?») y luego a la materia inerte, poniendo en cuestión la división entre materia orgánica e inorgánica: «¿La materia viva está siempre viva? ¿La materia muerta está siempre muerta?».

Diderot alcanzará la máxima expresión de su concepción materialista de la realidad en *El sueño de D'Alembert*, una obra escrita en 1769 pero no publicada hasta 1831. En este libro, el filósofo francés recogió las ideas que había ido desarrollando durante largo tiempo, muy influido por el pensamiento del filósofo y poeta romano Lucrecio (99-55 a.C.), de cuya célebre obra *Sobre la naturaleza de las cosas* había revisado una traducción.

En *El sueño*, el ficticio matemático D'Alembert expone a través de sus ensoñaciones esta doctrina materialista. Así, el sueño se transforma en una vía de acceso a un saber que la vigilia hubiera velado al matemático:

Soy tal como soy porque ha sido necesario que lo fuera. Cambia el todo y necesariamente me cambiará, pero el todo cambia incesantemente [...], todo está en perpetuo flujo.

> Todo animal es más o menos hombre; todo mineral, más o menos planta, toda planta, más o menos animal. En la naturaleza nada está totalmente definido.

Tal como quedó expuesta, la teoría de Diderot puede cifrarse en los siguientes puntos: la naturaleza es una; nada hay fuera de ella; todo está en movimiento; no hay diferencia cualitativa entre los reinos animal, vegetal y mineral; y el movimiento es inherente a la naturaleza.

Estas propuestas suponían la negación de la dualidad de sustancias que el cartesianismo había presentado como integrantes del ser humano, la *res extensa* (el cuerpo) y la *res cogitans* (la mente), puesto que Diderot solo reconocía como componente de todo lo existente una base material única, común a todos los entes del universo pero presente en distintas formas. Por lo tanto, solo hay diferencias de grado entre los entes, cuantitativas y nunca de calidad, incluido el ser humano. Los fenómenos sensitivos y mentales son el resultado de procesos físicos y nada tienen que ver, por lo tanto, con una sustancia propia ni sobrenatural (valga el ejemplo de la memoria, que Diderot presentó como la vibración de una cuerda sensible que sigue resonando cuando acaba la pulsación, o de la asociación de ideas, fruto de la transmisión de esa resonancia continuada a las cuerdas sensibles vecinas). El hombre es un mecanismo natural, en la línea de *El hombre máquina*, de Julien Offray de La Mettrie (1709-1751); un «efecto común» surgido de un proceso evolutivo de cambios, tal como ya se había apuntado en la *Carta sobre los ciegos para uso de los que ven*, y por lo tanto carente de esa condición especial que le otorgaba el relato bíblico. La mente individual emerge como un breve destello del movimiento continuo del cosmos, de modo que nuestra vida es algo así como una casualidad insignificante, que para nada influye en el trascender de la realidad. Con

esta consideración, Diderot deshizo su último vínculo con la moral tradicional, al afirmar que las nociones de bien y mal no están relacionadas con las vicisitudes existenciales de los individuos, sino con la supervivencia de la especie.

Materialismo y moral

Reducir la realidad a materia en movimiento, tal como hizo Diderot, plantea el problema de la acción. ¿Qué lugar queda para la libertad en ese mundo esbozado por el autor de la *Carta sobre los ciegos para uso de los que ven*? Ese fue precisamente el tema planteado en la siguiente novela de Diderot, *Jacques, el fatalista*.

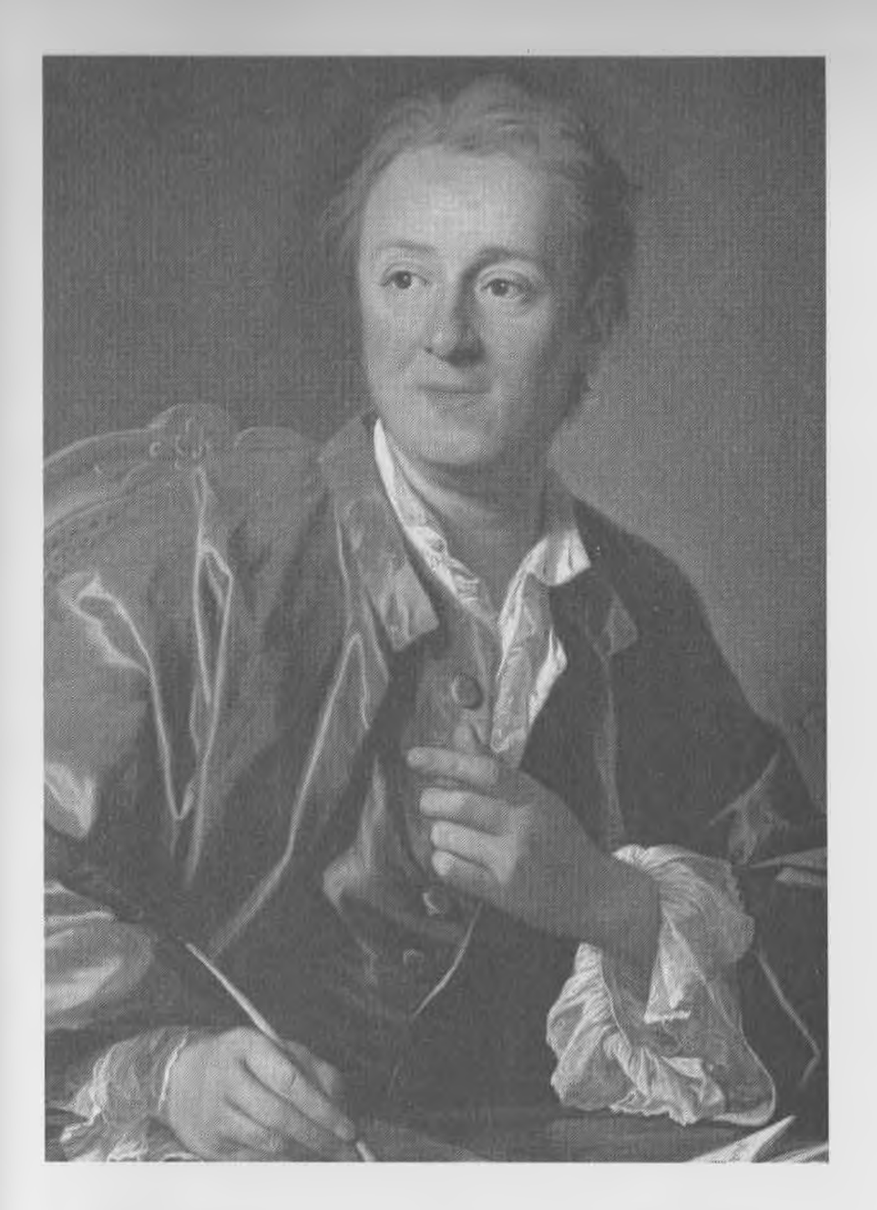
Escrita en fecha imprecisa a partir de 1765, la novela no fue publicada hasta después de la muerte de su autor, en 1796, y constituye una de las grandes obras literarias del siglo XVIII. Su tema principal es el diálogo mantenido entre el criado Jacques y su amo mientras viajan a caballo. Los dos se dirigen a un destino que el lector desconoce y, para combatir el tedio del desplazamiento, Jacques se dispone a relatar la historia de sus amores. Sin embargo, la narración del criado es continuamente interrumpida por otros personajes y relatos; hay incluso una voz que, como si procediera de un lector de la obra, con frecuencia interrumpe al narrador con preguntas, críticas y demandas sobre lo narrado. La temática de las historias es diversa, pero suelen compartir dosis de sátira y pinceladas galantes o eróticas.

El autor también intercaló en la novela discusiones y tesis filosóficas acerca del teatro, las jerarquías eclesiáticas, la naturaleza de la realidad, los fundamentos de la moral y otros de los asuntos que eran habituales en su pluma. La cuestión del fatalismo, a la que vuelve la narración una y

otra vez, es quizás el tema central del libro. Jacques afirma la doctrina fatalista según la cual todo está escrito, es decir, no existe un espacio para la acción libre.

Diderot, defensor del ideal de libertad, no compartía la postura de su personaje Jacques; sin embargo, su teoría materialista parecía desembocar en el determinismo, reduciendo la libertad humana a un mero prejuicio. Por esa razón se podría considerar que la novela es un diálogo de Diderot consigo mismo, en el que se pone de relieve una tensión íntima que recorre sus trabajos.

¿Qué sentido tenía embarcarse en la edición de la *Enciclopedia* e intentar difundir el conocimiento entre la sociedad de su tiempo si todo está determinado? ¿Desde qué lugar podía el hombre juzgar, decidir libremente, si toda la realidad es un ciego compuesto de materia en movimiento? Estas fueron algunas de las cuestiones problemáticas que recorrieron los escritos y la vida del filósofo francés, y que lo llevaron a discutir con otros autores materialistas de la época, como el ya citado La Mettrie —autor de una *Historia natural del alma* (1745) cuyo negativo impacto social lo obligó al exilio— y Claude-Adrien Helvecio (1715-1771), otro de *les philosophes*, quien, entre otras actividades, colaboró con la *Enciclopedia* y publicó un texto titulado *Sobre el espíritu* (1758) que fue condenado por el Parlamento de París y la Universidad de La Sorbona, y quemado públicamente en la capital francesa. Sin embargo, Diderot nunca renunció al estudio y la formulación de las normas que debían regir una moral racional. Por el contrario, fue esta una de sus principales preocupaciones. Desde el *Ensayo sobre el mérito y la virtud* se había preguntado por los fundamentos legítimos de la acción moral. No los encontró en dogmas religiosos o abstractos principios metafísicos, que combatió a través de su giro hacia la experiencia. Halló esas bases en la «naturale-



Denis Diderot, retratado en su mesa de trabajo por el pintor francés Louis-Michel van Loo (1767). A pesar de los contratiempos impuestos por las persecuciones sufridas, el autor de la *Carta sobre los ciegos para uso de los que ven* nunca dejó de criticar el oscurantismo de su época ni el poder tiránico que ejercían sobre cuerpos y almas tanto la Iglesia como la autocracia monárquica. De ahí que su pensamiento evolucionara progresivamente hacia posiciones más radicales, tanto en política como en religión.

za», y de modo particular en la naturaleza humana, que hace a los hombres iguales y los inclina hacia la búsqueda de la «felicidad» (un lugar común del pensamiento clásico, al que se acercó durante sus primeros años de formación). Detrás de los diferentes usos y costumbres de las naciones, la naturaleza otorga al filósofo un criterio universal para evaluar las acciones de los humanos. El individuo virtuoso es aquel que sabe recorrer el camino que lo lleva hacia la felicidad, la cual, dadas las necesidades de los hombres, no puede ser meramente individual. De esa manera se establece un estrecho lazo entre «virtud» y «felicidad». «El único deber es ser feliz», concluyó algunos años más tarde en los trabajos escritos a raíz de su encuentro con la emperatriz Catalina II de Rusia, llamada La Grande (1729-1796).

Capítulo 2

UNA NUEVA CONCEPCIÓN DEL SABER Y DE LA HISTORIA

Entre 1751 y 1771, Diderot ejerció como editor de la *Enciclopedia*, que convirtió en manifiesto de su propia filosofía. Su intención era defender la ciencia empírica, luchar contra la superstición, liberalizar las costumbres y democratizar las instituciones políticas de aquel tiempo de ebullición intelectual.

En 1750, tras dejar la prisión de Vincennes bajo promesa de no volver a publicar trabajos contrarios a las autoridades y costumbres establecidas, Diderot retornó a París. No sería un año fácil en el plano doméstico. El 30 de octubre nació su tercer hijo, pero no sobrevivió al parto (el matrimo- nio ya había perdido a un niño y una niña). Este contratiempo sumió a Nanette en un estado de tristeza.

Sin embargo, las cosas marchaban mejor en el plano laboral. Ese mismo año de 1750 se publicó el proyecto o *Prospecto* —original de Diderot— de la *Encyclopédie* o *Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. El fin de la *Enciclopedia*, se leía en ese escrito, consistía en acumular nuevos conocimientos y descubrimientos sobre los que se han hecho en el pasado; reconstruir la historia del conocimiento y la de sus «progresos sucesivos».

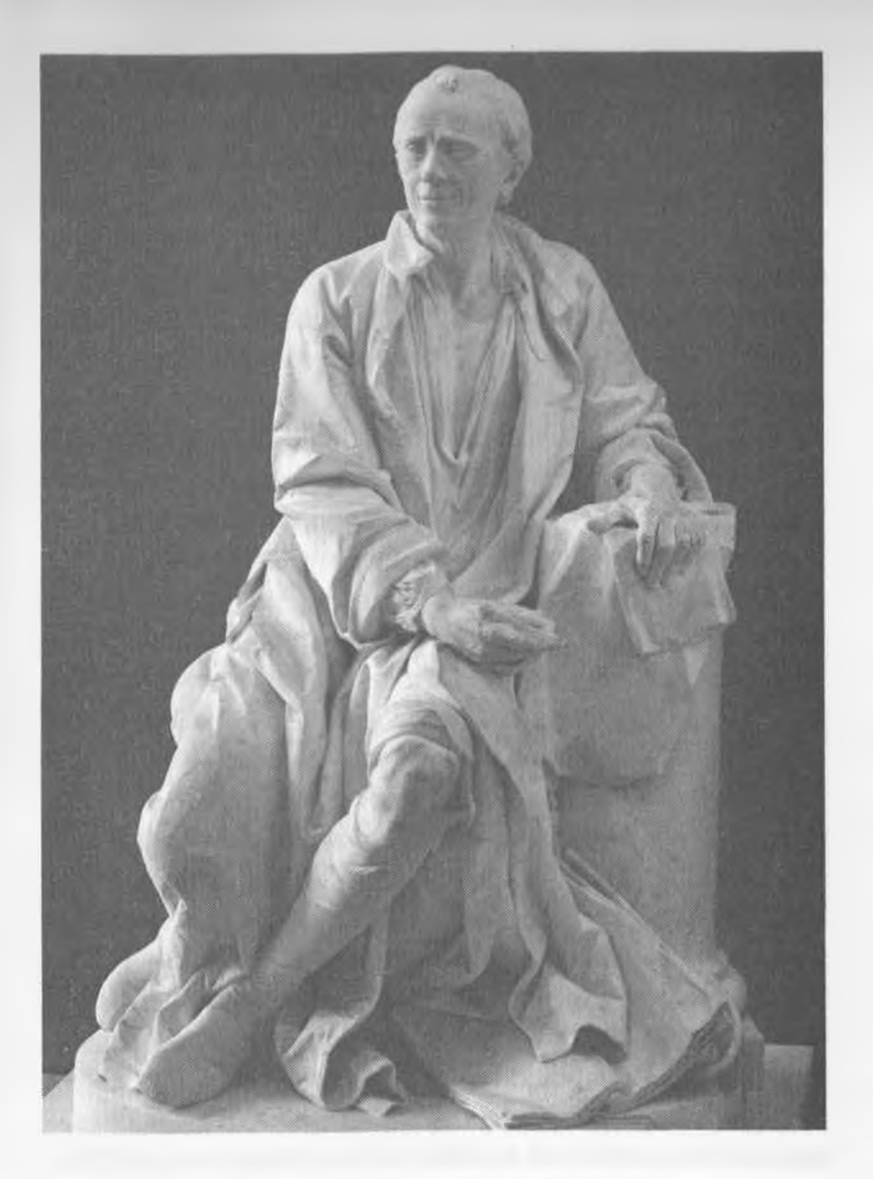
De esta manera comenzaba a materializarse el proyecto iniciado en 1747 por el librero André Le Breton (1708-1779), a quien luego se asociaron otros miembros del mismo gremio: Claude Briasson, Michel-Antoine David y Laurent

Durand. Al principio, la intención era traducir al francés los dos volúmenes de la *Cyclopaedia* de Ephraim Chambers, editada en Inglaterra en 1728. Sin embargo, la *Enciclopedia* se alejó rápidamente del proyecto original. La obra tenía como objetivo la reunión y difusión de forma clara y precisa de todos los saberes alcanzados hasta la época.

Un año después, en 1751, se publicaba con éxito el primer volumen de la obra (A-AZY), que contenía un *Discurso preliminar*, redactado por D'Alembert. Tanto el *Prospecto* como el *Discurso preliminar*, y también las entradas del primer volumen, ponían de relieve los ejes de la obra, a saber: una concepción empirista del saber, la confianza en el progreso de las ciencias y las artes y la revalorización de la técnica.

Durante esa época Diderot conoció al barón D'Holbach, un acaudalado pensador franco-alemán de ideas materialistas y anticristianas. D'Holbach dirigía un salón literario cuyas reuniones se realizaban dos veces por semana, los jueves y los domingos. Allí se citaban científicos, filósofos, hombres de letras y toda suerte de librepensadores. Diderot fue un asiduo asistente, al igual que otros destacados hombres de la época, como el escritor y dramaturgo Jean-François Marmontel (1723-1799), el abate Raynal (Guillaume Thomas François Raynal, 1713-1796) y Jean-Jacques Rousseau, entre otros. El barón disponía, por otra parte, de un magnífico *chef* y una amplia bodega. De todos modos, D'Holbach no solo era un buen anfitrión, sino que también se le recuerda como autor de importantes obras del Siglo de las Luces, caso del *Sistema de la naturaleza* (1770) y *El cristianismo al descubierto* (1766), además de importante colaborador de la *Enciclopedia*, para la que preparó artículos sobre química, mineralogía, metalurgia y temas afines.

Diderot conoció también a principios de la década de 1750, a través de Rousseau, al barón Friedrich Melchior von



Jean Le Rond d'Alembert —cuya figura preside estas líneas, esculpida por Félix Lecomte (1737-1817)— fue un matemático y filósofo francés que gozó de reconocimiento internacional gracias a sus trabajos sobre aritmética y física. Con tan solo veinticuatro años fue elegido miembro de la Academia de Ciencias de París. En 1747 se enfrascó con Diderot en la preparación de la *Enciclopedia*, cuyo *Discurso preliminar* redactaría, además de numerosas entradas sobre matemáticas. También se le deben escritos filosóficos y musicales.

Grimm (1723-1807), pensador y diplomático alemán que supo introducirse en el mundo literario parisino, con quien el filósofo francés trabó una estrecha amistad. Grimm tuvo un papel importante en la vida de Diderot por muchos motivos, entre otros porque dirigía una revista, la *Correspondencia literaria*, que era crónica manuscrita de la vida intelectual parisina y se distribuía en el extranjero entre destacadas personalidades, como el rey Federico II de Prusia y la emperatriz Catalina II de Rusia, razón por la que evitaba la censura. Esta publicación sirvió como órgano de propaganda de la *Enciclopedia* allende las fronteras de Francia. Grimm elogiaba en ella a los enciclopedistas en todas las ocasiones que se le presentaban, lo cual permitió que los nombres de Diderot, Rousseau y D'Alembert se hicieran tan familiares en los salones de Moscú, Berlín o Estocolmo como lo eran en los de París. Asimismo, a través de la *Correspondencia literaria*, Diderot publicó muchos trabajos que no hubieran superado la vigilancia represiva de los censores franceses.

Pese al entusiasmo que entre los hombres de letras despertaron los dos primeros volúmenes de la *Enciclopedia*, los defensores de la tradición y el Antiguo Régimen no estaban dispuestos a tolerar la difusión de las ideas que atentaban contra las bases doctrinales del sistema político y los valores morales imperantes. El 7 de febrero de 1752, un fallo del Consejo Real prohibió la venta de los dos volúmenes de la *Enciclopedia* ya publicados.

Las autoridades se habían percatado de cuán «peligrosa» era la obra a partir del análisis realizado en enero de 1752 a una tesis presentada un año antes en La Sorbona, *La Jerusalén celeste*, original del abate de Prades (1720-1782). Dicho escrito se apoyaba en la misma *Enciclopedia* o en trabajos de escritores que habían colaborado en ella (Prades figuraba entre los colaboradores del segundo volumen, para el

que había redactado la entrada «Certeza», que analizaba los fundamentos de la creencia en los milagros y contenía citas de los *Pensamientos filosóficos* de Diderot). El abate sorteó la orden de detención dictada contra su persona escapándose a los Países Bajos y más tarde a Prusia, donde fue acogido en la corte de Federico II. Este contratiempo en el proceso de la edición de la *Enciclopedia* no fue más que el primero de una larga serie de problemas.

LA *ENCICLOPEDIA*, FARO DEL SIGLO XVIII

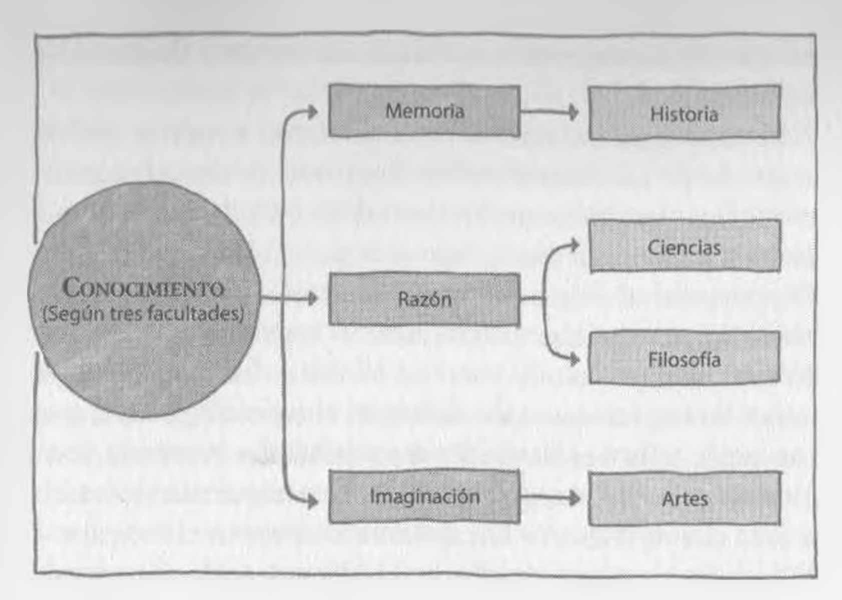
La *Enciclopedia* se publicó entre 1751 y 1771, estuvo compuesta por 28 volúmenes —once de los cuales fueron de planchas ilustradas— y contó con la colaboración de *philosophes* como Rousseau, Voltaire y el barón D'Holbach, pero también de científicos, eruditos y abates como el naturalista Louis-Jean Marie Daubenton (1716-1800), el químico Jean-Baptiste Le Roy (1701-1800) y el especialista en temas de hidráulica y jardinería Antoine-Joseph Dezallier d'Argenville (1680-1765), entre otros muchos. El máximo colaborador fue, sin duda, el caballero de Jacourt (1704-1779), un médico y filósofo francés sin cuya incalculable aportación la obra quizá no se hubiera terminado. No se trató de un compendio más de saberes diversos, sino de un instrumento de combate contra poderes y saberes establecidos. Su orientación se vislumbraba ya en el *Prospecto*, publicado en octubre de 1750, cuando Diderot presentó un «Sistema figurado de los conocimientos humanos» que retomaba los desarrollos del filósofo inglés Francis Bacon (1561-1626), a quien se remitía expresamente, atribuyendo la base del conocimiento a la experiencia provista por los sentidos.

El nuevo árbol del saber

Hacia el final del *Prospecto*, del que se pusieron en circulación unos 8.000 ejemplares con el fin de buscar suscriptores, se presentaba un cuadro, luego retomado en el *Discurso preliminar* de D'Alembert, acerca de los orígenes y la clasificación de los conocimientos; un «árbol genealógico de todas las ciencias y artes» que mostraba el origen y las ramificaciones de cada uno de los saberes.

> Aquel que busca alcanzar la totalidad del saber, no muestra más que su ignorancia con respecto a los límites del espíritu humano.
>
> PROSPECTO

Según los editores de la obra, el sistema general de los conocimientos se divide en tres secciones, a cada una de las cuales corresponde una facultad de conocimiento: la memoria, la razón y la imaginación. La historia pertenece al ámbito de la memoria, la filosofía y las ciencias al de la razón, y las artes al de la imaginación. Se divide la historia en sagrada, la cual se diferencia al mismo tiempo en historia sagrada e historia eclesiástica; historia humana, dividida en civil y literaria, y finalmente historia natural. La filosofía pertenece al campo de la razón, y está compuesta por las ramas de la metafísica y la teología, la cual a su vez se divide en teología natural y teología revelada. A continuación, junto a la filosofía se ubican las ciencias del hombre y de la naturaleza. Dentro de las primeras se incluyen los conocimientos relacionados con el alma y sus operaciones, así como los conocimientos relativos al hombre en sociedad. Dentro de las ciencias de la naturaleza se encuentran los conocimientos físicos y las matemáticas; entre los primeros, los autores ubicaron ciencias como la zoología, la astronomía, la cosmología, la botánica y la química, entre otras. Finalmente,



La peculiar clasificación de los conocimientos realizada por Diderot para la *Enciclopedia* no partía de las distintas materias, sino de tres facultades mentales: memoria, razón e imaginación.

la pintura, la escultura, la música y las diferentes ramas que de ellas se desprenden componen la tercera sección, que deriva de otra facultad mental, la imaginación, y cuyas partes principales quedan comprendidas bajo el nombre de bellas artes.

La clasificación se aleja de las tradicionales en la medida en que no es jerárquica, es decir, no otorga prioridad a las ramas del conocimiento contemplativo sobre las disciplinas prácticas, como se hacía en la Antigüedad y el Medioevo. En la perspectiva enciclopédica, las facetas o usos prácticos de los distintos tipos de conocimientos ocupan un lugar tan importante como las facetas teóricas. De ahí la importancia que se dará a la técnica: once volúmenes de la obra estaban compuestos por planchas grabadas que presentaban herramientas y técnicas de trabajo. Para elaborar esas imágenes, Diderot visitó talleres y habló con una gran cantidad de artesanos. Esta aportación brinda una nueva muestra del interés del filósofo francés por lo material y concreto, de su aleja-

miento de los sistemas metafísicos abstractos y desgarrados de la realidad.

Sin embargo, los autores no se limitaron a realizar un frío esquema de los conocimientos humanos. Realizaron al mismo tiempo una presentación genealógica de los mismos, una historia «del origen y los progresos» de las ciencias y las artes. Con respecto al origen del conocimiento, las facultades sensoriales ocupan un lugar privilegiado. A través de ellas se pone en marcha el proceso de conocer. Mediante los sentidos se generan las impresiones que alimentan el entendimiento y, gracias a este, a las tres facultades antes señaladas (memoria, imaginación y razón), dando lugar a los saberes que corresponden a cada una de ellas. Así lo explicaba Diderot en el *Prospecto* y D'Alembert con más detalles en el *Discurso preliminar*, donde puede leerse que el orden enciclopédico se genera a partir del «progreso natural de las operaciones del espíritu». Lo primero que nuestras sensaciones nos enseñan, señaló, es nuestra existencia; lo segundo, la existencia de los objetos exteriores. La búsqueda de la propia preservación lleva a los hombres a unirse en sociedad, a formar un lenguaje y a crear las nociones de justicia, injusticia, bien y mal. De la necesidad nacen la agricultura, la medicina y las demás ciencias útiles. Sobre estos conocimientos concretos se han elevado, explicó, los conocimientos más abstractos, a saber: la lógica, la gramática, la geografía, la moral y la política. Estos últimos saberes, añadió, no son ya el fruto de impresiones directas sino de reflexiones. Luego, a partir de las reflexiones formadas por combinación de ideas primitivas, surgen otras, según D'Alembert, que son ideas formadas por el hombre mismo al imaginar y componer seres semejantes a los de la naturaleza. De esas ideas nacen la poesía, la pintura, la escultura, la arquitectura y la música.

A diferencia de Descartes, que aceptaba la existencia de ideas innatas, o sea, anteriores a la experiencia, Diderot y

D'Alembert tomaron las sensaciones como punto de partida. De esta manera se colocaron en la senda de la tradición empirista, que tenía como máximos referentes al ya mencionado Francis Bacon y a otros dos filósofos británicos, John Locke y David Hume (1711-1776), coetáneo este último de la *Enciclopedia*. Una tradición según la cual el conocimiento comienza con la experiencia. Según el empirismo todas las ideas provienen de las sensaciones y todos nuestros saberes son resultado de las capacidades del hombre de almacenar y combinar esas ideas; por lo tanto, aquellas ideas que no pueden descomponerse en sensaciones son falsas. En cambio, de acuerdo con la teoría racionalista defendida por Descartes, el conocimiento se apoya sobre ideas que el sujeto puede captar a priori, es decir, sin recurrir a la experiencia, de modo que atendiendo a la sola introspección pueden deducirse con seguridad verdades fundamentales como la propia existencia, la materialidad de la realidad exterior y la presencia de un Dios creador y bondadoso que rige el universo con normas sabias.

La gestación del saber

Los trabajos de la época se dedicaron, en ese marco, a seguir el derrotero del conocimiento. El método consistía en partir de un punto de origen y desde allí mostrar cómo se iba formando el complejo edificio del saber, cómo se iba desarrollando el «espíritu» humano. El pensamiento ya no era concebido como un punto de partida, como algo innato que se debe contemplar o como una serie de axiomas autoevidentes que es necesario descubrir, sino como algo que se forma lentamente a través del paso del tiempo. Así, el ya mencionado conde de Buffon, en su *Historia natural del hombre* quiso

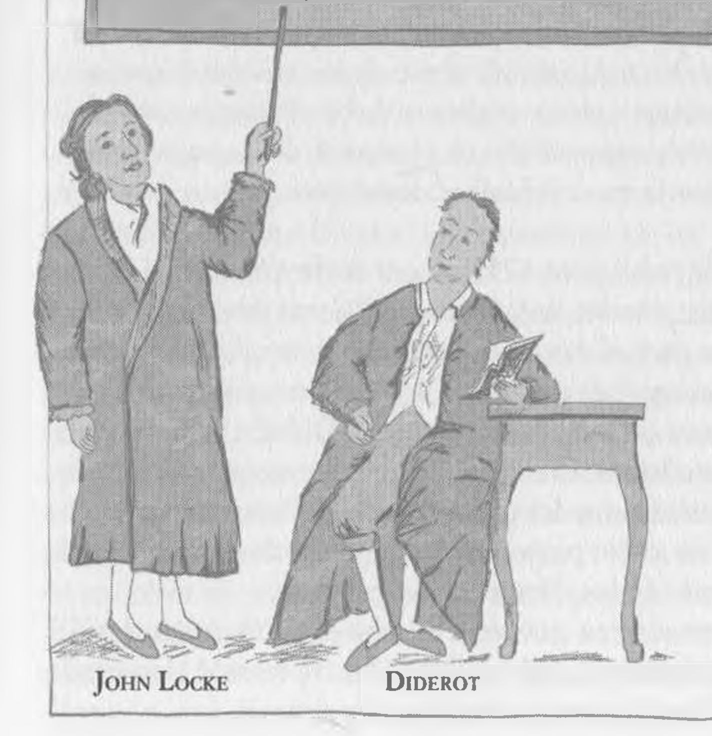
SENTIR PARA CREER: EL EMPIRISMO

El empirismo surgió opuesto al racionalismo de autores como Descartes, quien fundamentaba el conocimiento en la capacidad de la razón para generar ideas certeras mediante introspección y deducción, sin requerir previamente de la información que sobre la realidad exterior aportan los sentidos. El inglés John Locke fue su primer opositor de enjundia: en su *Ensayo sobre el entendimiento humano* sostuvo que todas las ideas proceden de la experiencia (la mente, escribió, es como una pizarra en blanco que va llenándose de datos conforme trabajan los sentidos). Por lo tanto, la sensibilidad constituía la barrera infranqueable de todo conocimiento posible. Además, Locke dividió las ideas entre simples (las ideas de la sensación, procedentes de la experiencia de objetos externos) y complejas (las ideas de la reflexión, o de la experiencia de las operaciones de nuestro propio entendimiento, que se generan mediante combinación de ideas simples). Según el filósofo inglés, nuestro conocimiento no es perfecto, pero sí suficientemente útil.

Tras la senda de Locke

Diderot siempre se manifestó fiel a los planteamientos empiristas de Locke, más tarde ampliados por el escocés David Hume, a quien tuvo ocasión de tratar personalmente. El ilustrado francés reconoció que los sentidos eran la base del conocimiento y asumió la distinción lockeana entre las cualidades primarias y secundarias, atribuyendo a estas un carácter objetivo. Por otra parte, el empirismo implicaba la imposibilidad de demostrar la existencia de Dios mediante procedimientos observacionales y experimentales, lo cual se avenía bien, como actitud intelectual, con el materialismo y el mecanicismo con que Diderot orientó siempre su análisis de la naturaleza física. Sin embargo, nunca cayó en el escepticismo al que eran proclives ciertas interpretaciones extremas del empirismo: siempre creyó que el conocimiento era realista (es decir, que se ajustaba fielmente a la realidad exterior) y acumulativo (en el sentido de que el progreso de las ciencias era una magnitud creciente que mejoraría las condiciones de vida de la humanidad). En tal sentido, tuvo muchos menos reparos teóricos que Locke y Hume.

Empirismo	Racionalismo
El conocimiento comienza por los sentidos.	El conocimiento comienza por la razón.
No hay verdades innatas.	Hay verdades innatas.
Modelo de conocimiento: las ciencias naturales.	Modelo de conocimiento: las matemáticas.
Prioriza la utilización de argumentos inductivos.	Prioriza la utilización de argumentos deductivos.
La materia del conocimiento son las impresiones.	La materia del conocimiento son las ideas.
La metafísica tradicional franquea los límites del conocimiento posible.	Puede construirse una metafísica basada en la razón.



dar cuenta del despliegue del conocimiento humano a partir del estado hipotético de un hombre que comienza a desarrollar sus facultades desde el grado cero, y prescindiendo de cualquier argumento basado en la revelación. Su análisis se basó en dos fuentes dispares: los conocimientos de la medicina de su tiempo, sobre todo de los estudios anatómicos, y los testimonios de los viajeros ilustrados que habían visitado lejanos países con ánimo de investigador.

En la misma línea, Étienne Bonnot de Condillac (1714-1780), en su *Tratado de las sensaciones* (1754), reemplazó al hombre por una estatua dotada de facultades psíquicas, que gradualmente adquiere conocimientos:

> Imaginemos una estatua organizada internamente como nosotros, y animada por un espíritu privado de todo tipo de ideas. Supongamos que la parte exterior de la misma está cubierta, lo cual le impide el uso de los sentidos, y que somos nosotros quienes podemos descubrir alguna parte de la superficie permitiendo así el ingreso de las impresiones correspondientes a la facultad descubierta.

Diderot publicó en 1751 una obra de orientación similar a las recién citadas, la ya conocida *Carta sobre los sordos y los mudos para el uso de aquellos que oyen y hablan*. Su idea era «descomponer un hombre y analizar cada uno de los sentidos que posee». A esta empresa, Diderot la llamó «anatomía metafísica». En lugar de una estatua que pone en acción conjuntamente los cinco sentidos, Diderot imaginó una sociedad de cinco personas ejerciendo cada una un sentido y confrontando las diferentes perspectivas.

Al mismo tiempo que se publicaba en 1753 el volumen III de la *Enciclopedia* (CHA-CON) Diderot presentó el ya citado trabajo *Consideraciones sobre la interpretación de la naturale-*

za. Entre otras cosas, en ese escrito atacaba a las matemáticas, señalando que las mismas no son más que una «convención»; es decir, un mero juego del espíritu que no expresa la estructura metafísica de la realidad, como algunos pensaban. Le parecían una ciencia agotada, al contrario de las ciencias de la naturaleza, donde se encontraba la clave para hacer avanzar el saber, y de la experiencia, la base del conocimiento. Esta posición ponía de relieve ciertas tensiones entre Diderot y D'Alembert, quien profesaba devoción por las matemáticas.

La apuesta decidida por la experiencia como fuente del conocimiento implicaba un reconocimiento de los límites del ser humano y de sus capacidades cognitivas, tema que sería magistralmente abordado algunos años después en la célebre *Crítica de la razón pura* (1781) por el filósofo prusiano Immanuel Kant (1724-1804).

La adhesión al nuevo método conllevaba una renuncia a aquellos saberes que no pudieran fundarse en última instancia en la experiencia, echando así por tierra dogmas, supersticiones y prejuicios desarraigados de la realidad. Antes que en la construcción de grandes catedrales conceptuales, abstractos sistemas metafísicos, los pensadores de las Luces se preocuparon por realizar una especie de higiene del espíritu humano, de evaluar cuáles eran realmente el alcance y los límites de las facultades cognitivas y, en consecuencia, qué conocimientos podían considerarse como legítimos, bien fundados. Así, D'Alembert criticó en el *Discurso preliminar* a Descartes, por «intentar explicar todo» tras comenzar «dudando de todo». Y el mismo espíritu animaba las últimas páginas del cuento filosófico *Micromegas* (1752), de Voltaire; en esa obra, el personaje que cumple el papel del secretario de la Academia de Ciencias de París no encuentra más que páginas en blanco al abrir el libro que, según se pensaba, contenía la explicación de las causas primeras de la realidad.

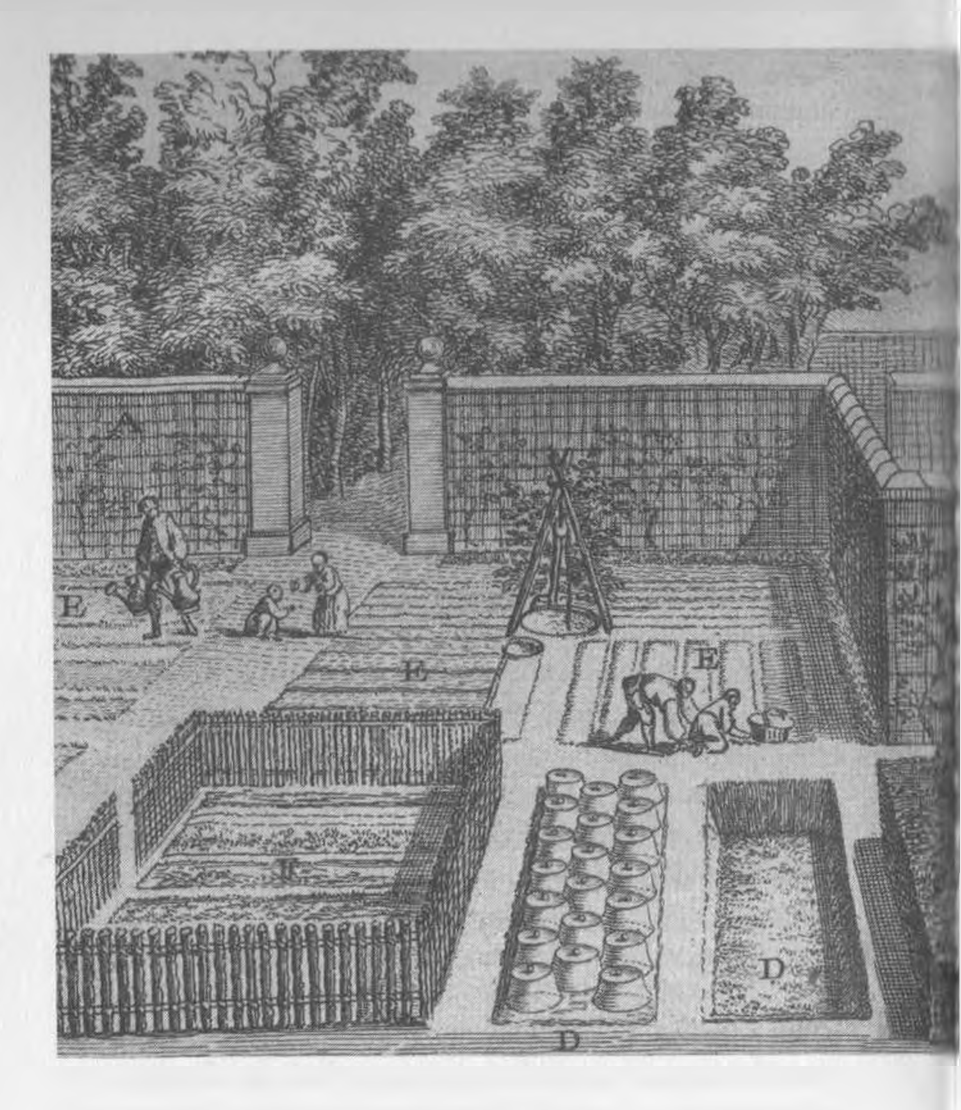
Junto al interés por el origen del conocimiento se había generado la curiosidad por su desarrollo. En la entrada «Enciclopedia», la obra homónima describía su finalidad como el empeño de «reunir todo el saber disperso en la superficie de la tierra, para describir el sistema general a las personas con quienes vivimos, y transmitirlo a aquellas que vendrán después de nosotros para que el trabajo de los siglos pasados no sea inútil para los siglos futuros, y que nuestros descendientes, haciéndose más ilustrados, puedan ser más virtuosos y más felices».

Hasta entonces había predominado la imagen clásica que concebía la historia como decadencia; como un inexorable proceso de alejamiento de una edad de oro perdida en los tiempos. Esta doctrina fue formulada por primera vez en *Los trabajos y los días*, donde Hesíodo (siglo VII a.C.) relató la sucesión de una serie de razas sobre la faz de la Tierra, precursoras de la aparición de los actuales seres humanos, que habrían estado diferenciadas por el nombre de distintos metales y organizadas en un orden decreciente de perfección. En un primer momento existió una raza áurea de hombres que vivía sin enfermedades ni miserias, gozaba de los abundantes frutos de la tierra y moría durmiendo. De esta manera se esbozaba la imagen de la Edad de Oro, la cual atravesó toda la historia. Con el paso a la segunda edad, la de Plata, comenzó la degradación de ese cuadro, el alejamiento de los días felices de aquellos primeros hombres. En esta, la humanidad era menos inteligente y estaba sujeta a pasiones desenfrenadas. Después, a esta Edad de Plata sucedieron las del Bronce y Hierro, donde se revirtió definitivamente la situación dichosa de la primera época. En el último de esos períodos, los humanos vivían agobiados por la fatiga y la miseria, y habían perdido el respeto por los

mayores, así como el sentido de la justicia. Posteriormente, con la llegada del cristianismo, esta imagen de decadencia y caída se justificó con el episodio bíblico del Jardín del Edén, donde los primeros padres de la humanidad, Adán y Eva, habían contraído la mácula del pecado original, legado a su progenie.

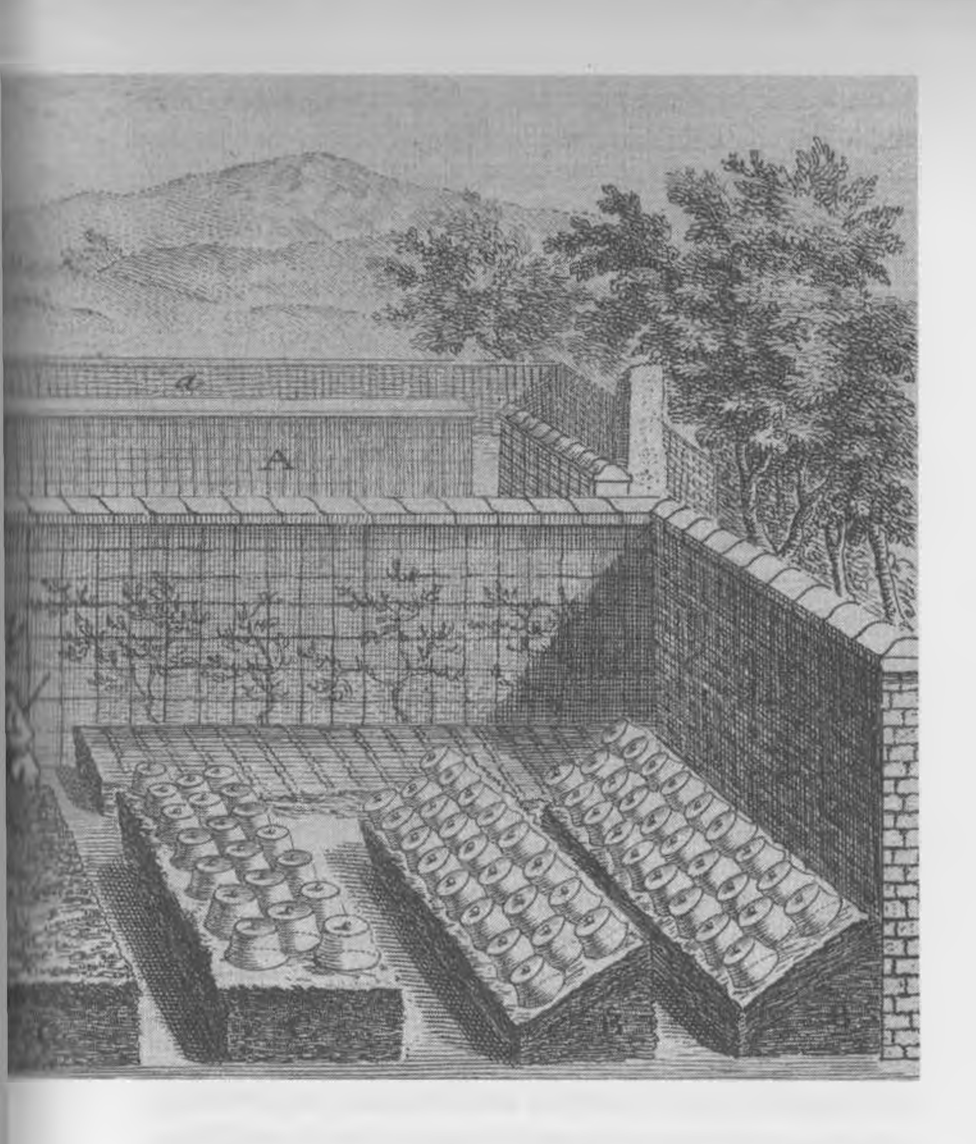
Esta concepción pesimista de la historia se mantuvo hasta el siglo XVIII, cuando fue reemplazada por la idea de un desarrollo del espíritu humano, y por la confianza en el progreso del saber y la técnica como medio para alcanzar la felicidad en la Tierra.

La *Enciclopedia* comulgaba con la idea del progreso defendida por la Ilustración, la cual fue entendida en algunos casos como una fuerza propulsora de la historia, independiente de la voluntad de los hombres, y en otros como un ideal filosófico y político. El primer teórico de esa visión optimista del devenir histórico, Anne Robert Jacques Turgot (1727-1781), trazó un paralelismo entre el desarrollo de las facultades de conocimiento y los progresos estéticos y morales de la humanidad. Le siguió Voltaire, con su idea de un desarrollo progresivo del espíritu humano. Para ello, el pensador aplicó al estudio de los hechos históricos el mismo método inductivo que se usaba en la física, a fin de proporcionar mayor solidez y credibilidad a su trabajo, y amplió su análisis de la simple crónica al estudio de los hechos religiosos, artísticos, científicos, etc. Su conclusión fue que bajo las distintas manifestaciones culturales existe un poso común, propio de la naturaleza humana («Todo aquello que atañe íntimamente a la naturaleza humana es semejante de uno a otro confín del universo», escribió) y que dicha naturaleza, aunque lastrada por la torpeza de las pasiones, ha experimentado lentos avances a lo largo de su devenir histórico gracias al desarrollo de las artes, las letras y las ciencias.



LA SUMA DE TODOS LOS SABERES

La intención de la *Enciclopedia* era, en palabras de Diderot, «ofrecer un cuadro general de los esfuerzos del espíritu humano en todos los géneros de conocimiento y a lo largo de los siglos, exponiendo en lo posible el orden y encadenamiento de los saberes humanos». Pero, bajo esa intención didáctica, la obra pretendía difundir el ideal de progreso de la Ilustración, basado en el desarrollo histórico de la ciencia y la



técnica, saberes que hacían posible tanto la mejora de las condiciones materiales de vida como la moralización de las costumbres, en un camino de continua perfectibilidad. De ahí que los grabados que acompañaban el texto enciclopédico fueran un canto a los avances logrados por la Humanidad, como por ejemplo el que ilustra estas líneas, donde se muestran las últimas técnicas de la época en cultivo hortícola.

En la misma línea pero más exaltado aún por la euforia de un aparente progreso humano, Nicolas de Condorcet escribió en 1793 un *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano* (publicado póstumamente en 1795). Esta obra no deja de tener un mérito anímico singular, puesto que su autor la escribió cuando era perseguido por el régimen del Terror instaurado en Francia por la Convención. Interpretó la historia de la humanidad como un camino efectivo desde la necesidad hasta la libertad, un progreso ligado a la difusión de la cultura. Como hitos fundamentales del mismo señalaría la creación de la escritura, la invención de la imprenta y el propio Siglo de las Luces al que él pertenecía (la época, dijo, de liberación de toda autoridad de conciencia), pese a estar concluyendo en un vendaval de sangre. A partir de entonces, Condorcet pronosticó un progreso indefinido para las generaciones venideras, basado en los avances de la ciencia, que determinarían los nuevos contextos materiales y morales (desligados estos últimos de los dogmas religiosos).

Por su parte, el volumen V de la *Enciclopedia*, publicado en 1755, afirmaba que la filosofía avanzaba a grandes pasos sometiendo a todos los objetos a las leyes de la razón y haciendo retroceder el yugo de la autoridad:

> Hoy que la filosofía avanza a grandes pasos, que somete a todos los objetos a su imperio, que se comienza a sacudir el peso de la autoridad y se sujeta a las leyes de la razón, no hay casi ninguna obra de la cual se esté enteramente satisfecho [...]. Se ha llegado a cuestionar a Aristóteles y a Platón y el tiempo ha llegado en el que las obras otrora más admiradas perderán parte de ese respecto o caerán directamente en el olvido.

Paradójicamente, el mismo año de la publicación del primer volumen de la *Enciclopedia*, también había sido dado a la estampa el *Discurso sobre las ciencias y las artes* de Jean- Jacques Rousseau, donde se defendían posiciones contrarias, negadoras de la idea de progreso y con una visión pesimista de la historia y, a pesar de ello, Rousseau fue un destacado colaborador de la *Enciclopedia* y un *philosophe*, lo que demuestra la complejidad de la corriente ilustrada.

Otro tipo de controversia vino desde posiciones tradicionales, contrarias al movimiento ilustrado; quienes se oponían a las nuevas ideas, como Joseph-Étienne Bertier (1702-1783) y el jesuita François Para du Phanjas (1724-1797), consideraban que no se trataba de una época de construcción, sino de derrumbe.

LOS LÍMITES DEL OPTIMISMO

La amistad entre Diderot y Rousseau no impidió que pronto surgieran serias discrepancias entre ambos (las cuales, mal interpretadas por el segundo, darían pie a una larga etapa de tensiones que acabarían por destruir aquella relación).

Con referencia a la civilización, «Yo no pienso como Rousseau que sea necesario destruirla», escribió Diderot en la *Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé l'Homme* (1774), un trabajo donde señalaba algunas diferencias con el filósofo materialista francés Helvecio, cercano a los enciclopedistas. Diderot rechazó siempre el pesimismo de los nostálgicos primitivistas y los devotos, que veían la época como un tiempo de decadencia y anhelaban un retorno al pasado, el aislamiento de la sociedad o la llegada de un tiempo de redención; no obstante, tampoco se adhirió a un optimismo sin reservas como el que impregnaba a Turgot

o Condorcet. Por una parte consideraba que el progreso no era irreversible, puesto que entendía que las «revoluciones» que ponen fin al desarrollo de los conocimientos son algo inevitable, y la recaída en los tiempos de las «disputas teológicas» y «la intolerancia» y la «superstición» eran una amenaza constante, tal como escribió en las entradas «Eclecticismo» y «Enciclopedia». De otro lado entendía que no era deseable una marcha de progreso ilimitado, puesto que un excesivo desarrollo material podía generar problemas en el plano moral. Es decir, Diderot consideraba que también la civilización podía acarrear ciertos problemas, como ocurría en la Francia de su época. Uno de esos problemas eran las malas leyes civiles, que imperaban en muchas sociedades «civilizadas»; otro, la desigualdad que desata el proceso de civilización, la cual puede llevar a la tiranía. En resumen, aun siendo una cuestión fundamental en el pensamiento del editor de la *Enciclopedia*, su posición ante la idea del progreso puede considerarse como moderada. En la mencionada *Réfutation*, después de dirigir algunas críticas a Helvecio, en particular en el plano moral y pedagógico (Helvecio rechazaba la existencia de una idea absoluta de justicia y consideraba que el hombre era completamente moldeable a través de la educación, dos ideas a las que Diderot se opuso), señaló que «hay un término intermedio en la civilización, un término conforme a la felicidad del hombre en general y menos alejado del estado primigenio de lo que uno se imagina». Esta reflexión parecía buscar algún punto de concordia con los planteamientos de Rousseau, para quien la bondad y la felicidad habían sido patrimonio del hombre natural; este, según el ginebrino, vivía sin ataduras sociales en los tiempos previos a una civilización esencialmente pervertidora, por estar basada en la institución de la propiedad, acicate de las peores pasiones humanas.

La utopía primitivista

La reflexión de Diderot sobre el deseable modelo de civilización guio la redacción de otro de sus escritos principales, el *Suplemento al viaje de Bougainville* (escrito en 1772, se publicó póstumamente en 1796). En esta obra retomaba el trabajo *Viaje alrededor del mundo* (1771) de Louis Antoine de Bougainville (1729-1811), antiguo alumno de D'Alembert y marino francés que había circunnavegado el globo entre 1766 y 1769, en un intento por recuperar el prestigio colonial perdido por Francia tras el desastroso final de la guerra de los siete años.

En esa época de ampliación de los conocimientos geográficos y antropológicos, los relatos de viaje —ora verídicos ora ficticios— tenían amplia aceptación entre el público letrado; uno de los más célebres fueron las *Cartas persas* (1721), publicado por otro destacado representante de la corriente ilustrada, Charles Louis de Secondat, barón de Montesquieu (1689-1755). En realidad, esta obra no era crónica de viajes sino novela satírica en la que el autor, valiéndose del pretexto de la mirada oriental (el protagonista es un viajero persa, Uzbek), critica con ferocidad las costumbres y valores imperantes en la Europa del Antiguo Régimen, y de modo especial en Francia.

Bougainville, que sí plasmó sus impresiones de viajero, retomó un lugar común en la época, la apología del salvaje frente al hombre europeo, supuestamente civilizado pero ambicioso y pervertido. y aportó una prueba de ello: Aotorou, un nativo de Tahití al que atribuyó infinidad de virtudes (entre ellas la liberalidad de las costumbres sexuales, al parecer común a su pueblo), que fue paseado por la corte y los salones de París como un espectáculo. Diderot, en su *Suplemento al viaje de Bougainville*, volvió a ocuparse de ese tema.

El *Suplemento* consiste en un diálogo entre dos interlocutores, A y B; este último expone las tesis personales de Diderot. La conversación da pie a un subdiálogo protagonizado por dos nativos tahitianos, centrado en su liberalidad sexual. Esta exposición da pie a que B se lamente de la contradicción entre el «código natural», representado por las pulsiones humanas (entre ellas, el sexo), y los códigos externos constrictores de esas tendencias (la moral). En conclusión, B hace votos por una nueva moral de fundamento no religioso, basada en «las relaciones eternas que existen entre los hombres». Sin embargo, Diderot no creía en la bondad innata de los «salvajes», al estilo de Rousseau; simplemente constató que las normas sociales de otras civilizaciones, aparentemente más atrasadas que la europea, se avenían mejor con las tendencias básicas de los seres humanos. Nunca adoptó lo que podría considerarse como una posición primitivista. En las últimas páginas de esta obra, ante la cuestión de la necesidad o no de abandonar la sociedad civilizada, el personaje que representa el pensamiento del autor dice que prefiere «ser un loco entre los locos que un sabio en soledad». La misma posición se advierte en los proyectos políticos que discutió con la emperatriz Catalina II durante su estancia en Rusia, y que Diderot mismo reunió bajo el título de *Misceláneas filosóficas, históricas, etcétera* (1773), así como en las entradas sobre política que redactó para la *Enciclopedia*.

TIEMPOS DIFÍCILES

El carácter poco piadoso de la *Enciclopedia* no tardó en generar la reacción de los devotos. El primero fue el padre Berthier, quien en el *Journal de Trévoux*, una importante publicación periódica de los jesuitas, acusó a los editores de plagiar textos —tras la difusión del primer volumen— y señaló algunos

errores menores. Sin embargo, los cuestionamientos fueron pronto más violentos: el 7 de febrero de 1752, tras la condena de la obra del abate de Prades, un fallo del Consejo Real, presionado por las autoridades eclesiásticas, prohibió la venta de los dos tomos ya editados de la obra; asimismo el monarca, Luis XV, dio orden de confiscar todos los textos y láminas que aún no se habían publicado, y que se salvaron de la destrucción gracias a la acción de Guillaume-Chrétien Lamoignon de Malesherbes (1721-1794), el director de publicaciones de ese momento. Quien ocupaba este cargo tenía como función la concesión de los permisos y privilegios requeridos para todas las publicaciones realizadas en Francia, es decir, estaba a cargo de la censura real (para obtener el privilegio requerido para la publicación de una obra, todos los libros debían pasar por la censura, de acuerdo con un edicto de 1701). Malesherbes era un hombre ilustrado que decidió ocultar los manuscritos en su propia casa y protegió desde su influyente posición —en esta y otras ocasiones— a Diderot y D'Alembert.

Tres meses después del decreto, bajo la influencia de madame de Pompadour, la amante oficial del rey y firme defensora de las ideas progresistas de su época, se levantó la suspensión que pesaba sobre la obra y los editores fueron autorizados a volver al trabajo. Así, en noviembre de 1753 se publicaba el volumen tercero (CHA-CON), que cosecharía pronto un gran éxito de ventas. Sin embargo, las críticas a la *Enciclopedia* se hicieron más violentas conforme avanzaba la realización del proyecto.

La reacción antienciclopédica

Entrada la segunda mitad de la década de 1750, la situación parecía más difícil para los enciclopedistas. El terremoto

que sacudió Lisboa en 1755 había conmocionado a la opinión pública, y no pocos elementos del clero más reaccionario lo habían interpretado como ejemplo de los castigos con que Dios se disponía a castigar las maldades de una humanidad cada vez más alejada de sus prescritos. Al año siguiente comenzó la guerra de los siete años (1756-1763), que enfrentó a Inglaterra y Prusia contra Francia, Austria y Rusia, y que deparó malos resultados para la monarquía francesa. Además, en el interior del país, las disputas religiosas entre jansenistas y jesuitas eran constantes. En el marco de estas preocupaciones y enfrentamientos tuvo lugar el fallido atentado contra el rey Luis XV, perpetrado el 5 de enero de 1757 por Robert François Damiens, antiguo soldado que había servido como criado de distintos consejeros del Parlamento de París opuestos a la política del monarca. El frustrado regicida fue ejecutado y su acción tomada como ejemplo de los males derivados de la influencia de los malos libros, por lo que se promulgó en abril de ese mismo año un *Edicto concerniente a la venta e impresión de libros sin licencia*, que preveía sanciones severas contra las obras opuestas a los principios políticos y morales del Antiguo Régimen.

Por la misma época se distribuyeron panfletos que ridiculizaban a *les philosophes* acusándolos de sediciosos, impíos, perversos y apátridas, además de subrayarse su relación con Federico II, rey de Prusia y enemigo de Francia en la guerra de los siete años. Todo esto desembocó en una nueva prohibición de la *Enciclopedia*, dictada el 23 de enero de 1759, cuando el procurador general del Parlamento de París pronunció una diatriba furiosa en el Parlamento contra la *Enciclopedia* y el libro *Sobre el espíritu*, un trabajo publicado en 1758 por Helvecio, donde se abordaba la ética como una ciencia experimental. Como consecuencia, a los impresores



POMPADOUR, EL PODER ENTRE BASTIDORES

El pintor más reputado del París de las Luces, Maurice Quentin de La Tour (1704-1788), retrató hacia 1751 a uno de los personajes más influyentes de la corte francesa, madame de Pompadour, amante del rey Luis XV y protectora de los editores de la *Enciclopedia*, Diderot y D'Alembert. La dama aparece junto a libros, partituras y un globo terráqueo, dada su afición a las letras y las artes. Esta aristócrata, que ha pasado a la historia como ejemplo de elegancia y sofisticación, utilizó su ascendiente sobre el rey para influir en la dirección de los asuntos del Estado; por ejemplo, a ella se atribuyen las alianzas con Prusia y Austria que empujaron a Francia a la guerra de los siete años. Pompadour falleció de una neumonía tras haberse quedado dos veces encinta del monarca francés, en 1746 y 1749.

se les retiraron los permisos del Estado para seguir publicando la obra.

Ante tanta adversidad, D'Alembert abandonó la empresa. En cambio, Diderot decidió continuar con el trabajo, a pesar del peligro que implicaba proseguir con la obra sin el permiso de las autoridades, y así continuó hasta el fin de la publicación.

Eran tiempos difíciles para el autor de la *Carta sobre los ciegos*; a la persecución que sufría la *Enciclopedia* se sumó la muerte de su padre, en 1759, y un año antes la ruptura con Jean-Jacques Rousseau, que como se señaló era uno de sus mejores amigos, tras una serie de desencuentros y discusiones. La primera discusión entre ambos tuvo lugar en 1752, cuando Rousseau rechazó la pensión que el rey le había ofrecido después de presenciar en Fontainebleau una representación de su ópera *El adivino de la aldea*; la última, a propósito de una indiscreción de Diderot, quien había puesto al poeta Saint-Lambert al corriente de la relación entre Rousseau y la condesa Sophie d'Houdetot, amante de aquel.

Por suerte para Diderot, otra persona iluminaba sus días: en 1755 había conocido a Louise-Henriette Volland, a quien llamaría simplemente Sophie, sinónimo de sabiduría. En ese momento ella tenía treinta y nueve años, tres menos que él. A diferencia de Nanette, que aparentemente terminó aceptando la nueva relación de su marido con resignación, Sophie, de quien no se conserva ningún retrato, era una mujer culta, que se interesaba por la política, la literatura y la filosofía. Si bien los encuentros con el filósofo no fueron frecuentes, mantuvieron una fecunda correspondencia, donde se advierte la pasión que esa mujer despertó en el editor de la *Enciclopedia*. No solo fue su amante sino también su musa, amiga y confidente, como se puede advertir en algunas de las cartas que se conservan de esa ingente correspondencia.

LA POLÉMICA CONTRA LA FISIOCRACIA

Uno de los asuntos políticos de más polémica actualidad en la Francia de la década de 1760 eran las leyes sobre el comercio de granos, que se encontraba en ese momento sujeto a una serie de confusas regulaciones, que impedían cualquier traslado de esta mercancía de una parte a otra del país. Frente a tal restricción, un grupo de intelectuales llamados fisiócratas, encabezados por el médico del rey, François Quesnay (1694-1774), propiciaban el libre comercio de los cereales. Según esa corriente de pensamiento económico, toda la riqueza de los países provenía de la tierra y, por lo tanto, debían eliminarse las barreras aduaneras que pesaban sobre el comercio de sus frutos. Según los fisiócratas, esa libertad de transacción tendría como resultado la prosperidad y la armonía social.

Las teorías de Quesnay y sus discípulos, entre quienes se encontraba el enciclopedista Turgot, llegaron a influir sobre el parecer de las autoridades francesas, que entre 1763 y 1764 pusieron en marcha medidas de liberalización comercial para el sector primario, eliminando las restricciones que pesaban sobre el mercado interno y externo de cereales. El resultado no fue satisfactorio, debido a la mala cosecha de 1765, y la escasez y la carestía del grano provocaron revueltas populares y manifestaciones contra el rey, lo que llevó a las autoridades de las diferentes regiones a suspender poco a poco las medidas recién adoptadas.

Diderot, que había publicado dos artículos de Quesnay en la *Enciclopedia* («Cereales» y «Granos»), podía considerarse como uno de los promotores de la doctrina de los fisiócratas. Fue incluso durante algún tiempo seguidor de uno de los discípulos de Quesnay, Pierre-Paul Lemercier de La Rivière (1719-1801), e intercedió para que viajara a Rusia como consejero en asuntos económicos de la emperatriz Catalina II.

Sin embargo, en el otoño de 1768, durante una velada en el salón de madame Necker, conoció al abad, economista y diplomático italiano Ferdinando Galiani (1728-1787), autor de un célebre trabajo titulado *De la moneda* (1751), cuya influencia lo llevó a cambiar de opinión con respecto al asunto.

En 1770, Diderot y otra aristócrata amiga de *les philosophes*, madame d'Épinay, editaron los borradores de los *Diálogos sobre el comercio de granos*, una obra original de Galiani que este dejó en París tras su repentino regreso a Italia en 1769, motivado por cuestiones de Estado. Dicho ensayo suponía un ataque contra los fisiócratas, y sus opiniones dividieron a la intelectualidad ilustrada de Francia. Según el italiano, la organización de los asuntos económicos debía corresponder al Estado, y el equilibrio de las cuentas y la prosperidad económica y social no se alcanzaba librando el comercio a unas supuestas leyes de la naturaleza. Por otra parte, Galiani revalorizaba el papel de las manufacturas, relegado por los fisiócratas, que consideraban que la única fuente de riqueza era la agricultura. Según sus propias palabras, oponía a los fisiócratas un espíritu «realista» y por momentos «cínico», que lo llevó a ver a los mismos *philosophes*, en algunas ocasiones, como un grupo de idealistas. En resumen, la realidad, según el abad, es cambiante y compleja y, por lo tanto, no se deja reducir a una ley universal, como pretendían los fisiócratas, siendo peligroso extraer conclusiones políticas de abstracciones. También Voltaire había atacado a los fisiócratas dos años antes en un trabajo satírico, *El hombre de los cuarenta escudos*, donde se burla de aquellos que «han creado el mundo por la pluma, como Dios lo creó en otros tiempos, por la palabra».

La reacción no se hace esperar y el abate y también economista André Morellet (1727-1819) preparó, por encargo de las autoridades, una refutación de la obra, *Refutación de la obra que lleva por título «Diálogo sobre el comercio de gra-*

nos», a la cual Diderot respondió a través de una refutación de la refutación, la *Defensa del abate Galiani*, cuyo argumento principal es que Morellet y los fisiócratas carecen del contacto con la realidad; Diderot, de esta manera, rechaza una vez más las teorías que sobrepasan los límites de la experiencia, tal como había hecho en la *Carta sobre los ciegos* y en el *Prospecto* a la *Enciclopedia*, entre otros trabajos.

Capítulo 3

EL ARTE COMO INSTRUMENTO CRÍTICO DE LA SOCIEDAD

Las reflexiones de Diderot sobre el fenómeno estético reflejaron su concepción materialista de la realidad, su decidido respaldo al empirismo epistemológico y un intento de renovación de la estética de la época, a la par que difundieron su programa ideológico y político. Del mismo modo, sus propuestas no estuvieron exentas de polémica.

A finales de 1752, la compañía lírica italiana que dirigía el compositor Eustachio Bambini (1697-1770) representó en la Ópera de París *La serva padrona* (1733), un *intermezzo* (breve pieza de canto que se representaba en el descanso de una obra mayor) original de Giovanni Battista Pergolesi (1710-1736), con libreto de Gennaro Antonio Federico. Se trataba de una ópera bufa (de asunto cómico y referida a situaciones de la vida cotidiana), que en Italia se diferenciaba de la ópera seria (con guiones dramáticos y frecuentemente inspirada en historias heroicas o legendarias); en Francia, tanto una como otra se distinguían de la tragedia lírica o tragedia en música (que desarrollaba libretos de aire solemne, con gran aparato orquestal y escenográfico, además de números coreográficos). La obra desató en París una polémica musical, la célebre «Querella de los bufones», que enfrentó a los defensores de los estilos musicales vigentes en Francia e Italia. Participaron en la diatriba muchos *philosophes*: Grimm, D'Holbach, Rousseau, D'Alembert, Turgot y el mismo Diderot, entre otros.

La música italiana, según aquellos que la defendían, era la expresión de la naturaleza y el sentimiento, y se oponía a la tediosa y grave declamación del recitativo francés. En noviembre de ese año, el barón D'Holbach publicó una *Carta a una dama de cierta edad*, donde tomaba partido por la causa de los italianos; lo mismo hizo Grimm en enero de 1753, a través de un panfleto titulado *El pequeño profeta de Boehmischbroda*, una sátira en la que un estudiante transportado en sus sueños desde Praga a París se aburre profundamente en presencia del teatro francés. Poco después, Rousseau escribió una *Carta sobre la música francesa* donde hacía una dura crítica de la misma, denunciando su carácter «desnaturalizado» y afirmando que la lengua francesa no servía para el género operístico.

La respuesta de los defensores de la música francesa no tardó en llegar, con Jean-Philippe Rameau como principal paladín. En 1755, este célebre compositor y clavecinista publicó *Los errores sobre la música en la Enciclopedia*, y un año después la *Continuación de los errores en la Enciclopedia*, obras en las que abogaba por los valores estéticos de la tradición musical francesa.

En ese contexto de polémica, Diderot no manifestó con nitidez cuáles eran sus preferencias musicales. Más allá del resultado final que tuviera la querella que se había abierto en París, se mostró interesado por plantear correctamente los términos de la disputa: «Espero que pronto cambien los lineamientos del combate, que las razones sucedan a las personas, el sentido común a los epigramas y las luces a las profecías». En otras palabras, intentó comparar sin parcialidad las dos obras y corrientes estéticas, para evitar que la querella se definiera en función de criterios irracionales.

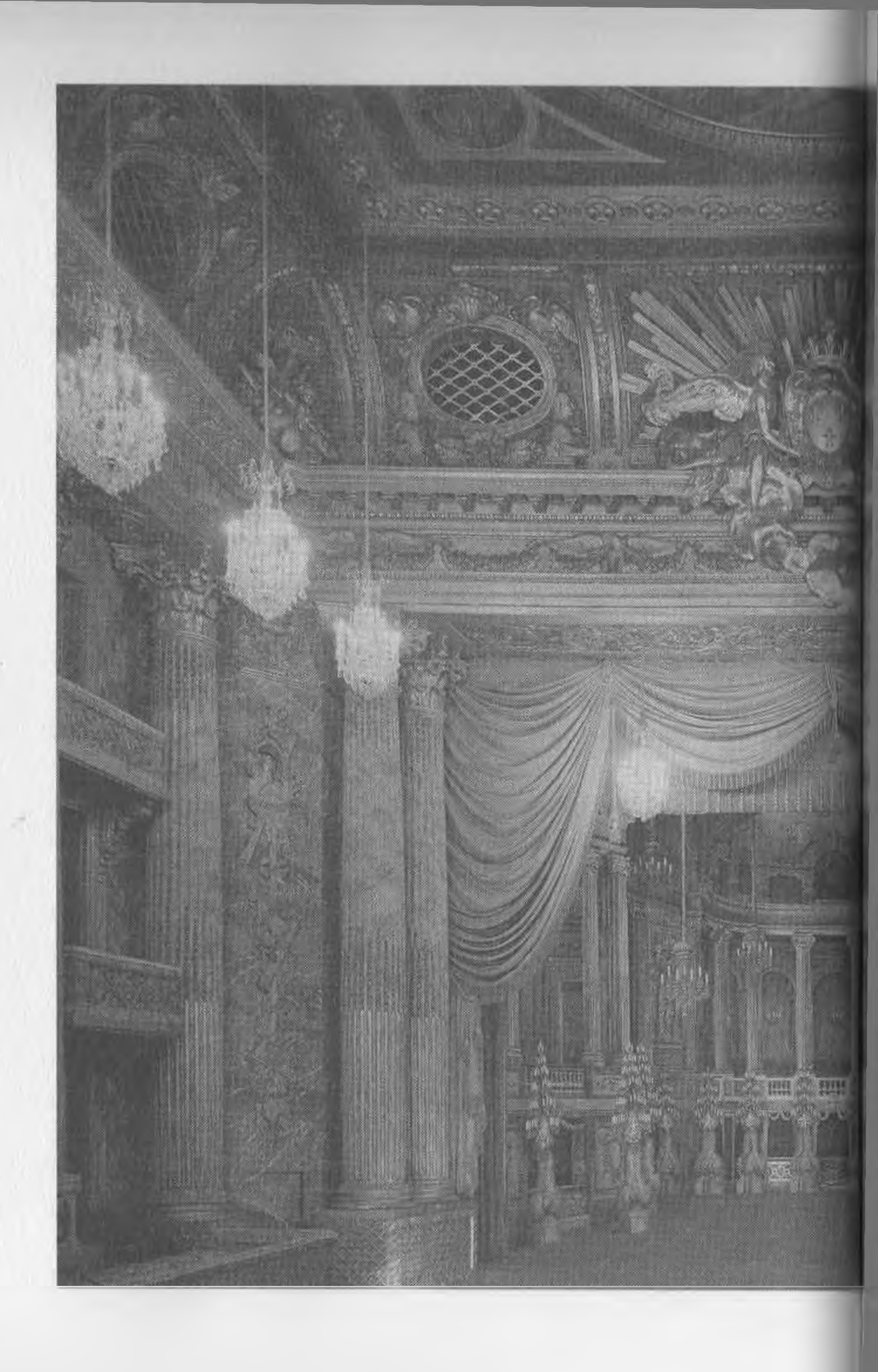
Este tipo de polémicas alimentaban las noches de los salones literarios parisinos, reuniones organizadas por desta-

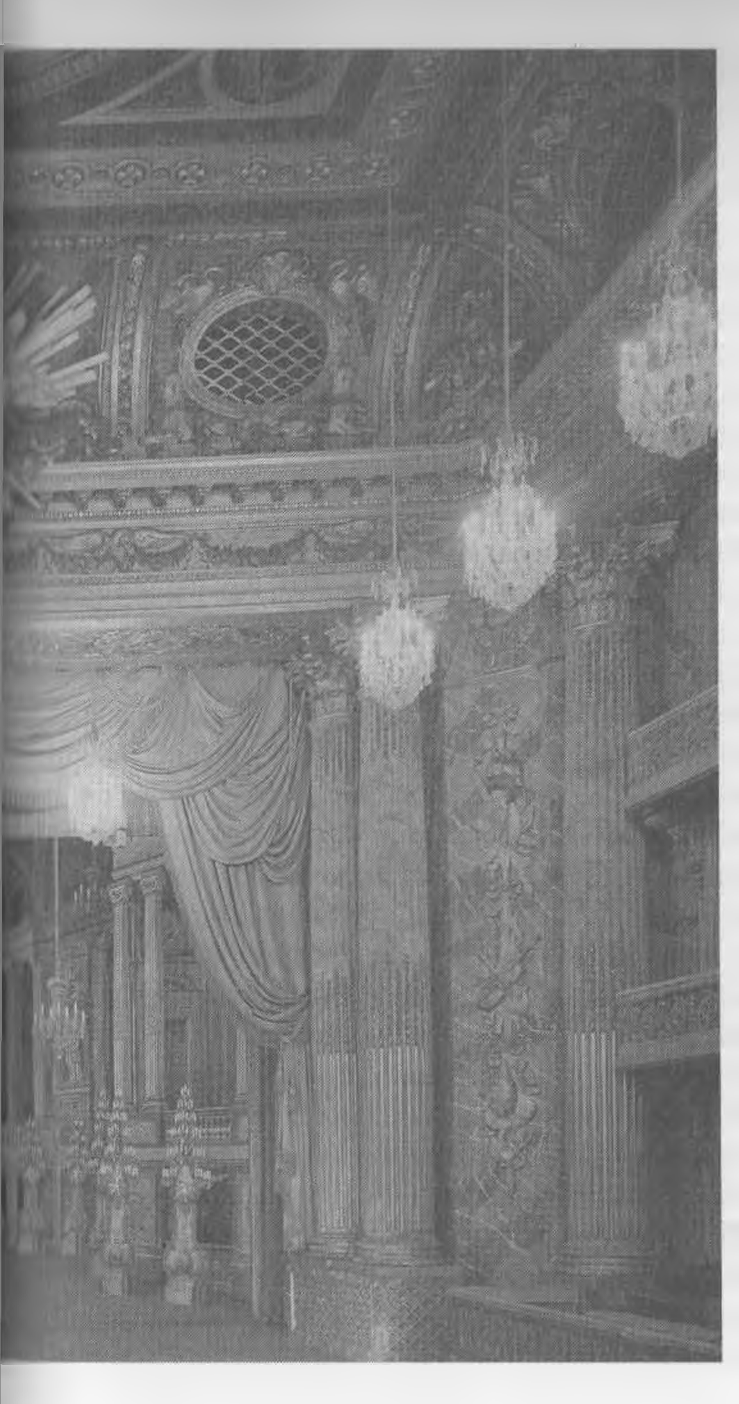
cadas personalidades de la sociedad capitalina, en las que nobles y burgueses escuchaban música y discutían sobre poesía, teatro y literatura, pero también sobre arte y ciencia. Los anfitriones, en general damas, se encargaban de moderar las discusiones y solían invitar a los asistentes con refrigerios o servir una cena. Frecuentaban estos ágapes algunos de los personajes más representativos del Siglo de las Luces, como D'Alembert, Helvecio y Grimm, entre otros. Diderot —al igual que Rousseau— fue un asiduo asistente al salón del barón D'Holbach.

También se abordaban esos temas en algunos cafés parisinos, donde, a diferencia de los salones, se podía acceder sin necesidad de una invitación, como tampoco había en esos establecimientos públicos horarios o temas preestablecidos. Y ya fuera en los salones o en los cafés, las polémicas atraían poderosamente a la intelectualidad francesa, ya que en ellas se mezclaban argumentos estéticos, ideológicos y políticos.

EN BUSCA DE UNA NUEVA NORMA DE BELLEZA

La preocupación de Diderot por la teoría estética fue anterior a su interés concreto por las artes escénicas y plásticas. Ya en 1752 había redactado el artículo «Bello» para el tomo II de la *Enciclopedia*, donde abordó la cuestión de la naturaleza de lo bello. El escrito se publicó también como texto independiente, bajo el título de *Tratado sobre el origen y la naturaleza de lo bello*. En su texto se defiende la tesis de que «lo bello» es la «percepción de las relaciones» entre las cosas; un principio que vale, según Diderot, para la poesía, la arquitectura, la música... Es decir, para todas las artes.





La imagen muestra el teatro de la ópera del palacio de Versalles, uno de los escenarios donde se representaban las composiciones líricas en el París de la segunda mitad del siglo XVIII. En esta época, la ópera había saltado las fronteras de su país de origen, Italia, donde había nacido un siglo antes, para triunfar en toda Europa y cautivar la atención de reyes, nobles e intelectuales como Diderot, que era muy aficionado a este género dramático.

Diderot consideraba que no existía un parámetro estético de validez universal más allá de las meras preferencias personales de los sujetos, lo cual equivalía a negar la existencia de algo bello en sí mismo. Así pues, la belleza solo existía en relación al ser humano... Pero las cosas bellas, adujo, solo pueden serlo en función de cualidades que les son propias, las cuales provocan un efecto en el receptor. Así, pudo afirmar que lo bello consistía en la percepción de ciertas relaciones entre las cosas. En función de esto, puso como ejemplo la fachada del Louvre, que tiene tales y cuales propiedades más allá de que haya o no humanos observándola, pero solo es bella para un ser de cuerpo y espíritu; para el resto de los seres no puede ser ni bella ni fea, porque esta es una categoría exclusivamente humana.

La percepción de las relaciones es por consiguiente el fundamento de lo *bello*.

ENCICLOPEDIA

En el *Tratado sobre el origen y la naturaleza de lo bello*, Diderot realizó una genealogía del juicio estético. Partió de la explicación, al modo genético, de la formación de las ideas tradicionalmente utilizadas para evaluar objetos y obras de arte, como las nociones de unidad, regularidad, orden, proporción, simetría, armonía, etc. Es decir, las ideas abstractas que sirven a los seres humanos para formar juicios estéticos que no nacen con el propio individuo, sino que son el resultado del desarrollo de ciertas facultades: «Todas esas ideas vienen de los sentidos y son artificiales», escribió el filósofo. Apoyó así su reflexión sobre el empirismo epistemológico que había adoptado en trabajos anteriores.

De todo esto se desprende un cuestionamiento de las nociones estéticas provenientes de la Antigüedad (entre ellas, precisamente, la idea tradicional de «belleza»). En el pensamiento clásico, más allá de las diferencias entre los distin-

tos filósofos, la belleza era objetiva, es decir, se trataba de una propiedad de las cosas. La apreciación que el hombre hiciera del objeto o la obra en cuestión era completamente indiferente en ese caso. Durante los siglos XVII y XVIII, esa concepción empezó a desmoronarse; la filosofía de la modernidad otorgó al sujeto un papel cada vez más relevante en el problema estético. Las categorías estéticas dejaron de señalar meramente propiedades de las cosas. *Sobre la norma del gusto* (1757), de David Hume, o la célebre *Crítica del juicio* (1790) de Immanuel Kant, así como los escritos de Diderot, ilustran este cambio revolucionario en la teoría estética.

REFORMAR EL TEATRO

La tímida participación de Diderot en la «Querella de los bufones» no agotó ni mucho menos su interés por las artes. En efecto, algunos años después se ocuparía del teatro y de la crítica de la pintura y la escultura. En esos trabajos, y también en su obra literaria, pueden encontrarse las ideas estéticas del pensador francés, pero también un nuevo medio de crítica social.

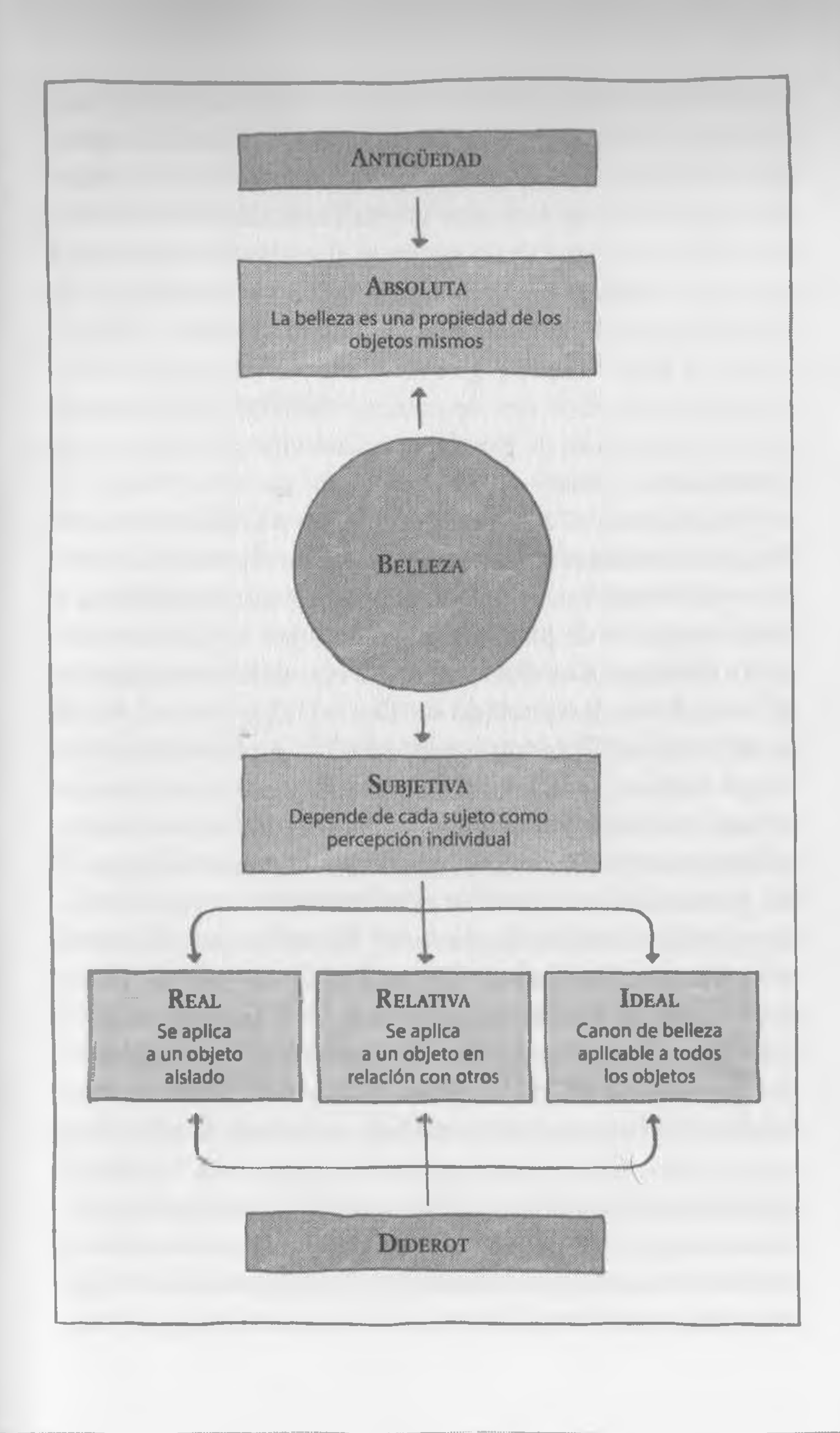
El editor Le Breton poseía una casa de campo al sur de París, a la que solía invitar a sus autores. Allí pasó unas semanas Diderot en 1756. Durante su estancia encontró un ejemplar de una obra del autor italiano Carlo Goldoni (1707-1793), *El amigo verdadero*. Ese trabajo le sirvió de inspiración para escribir el drama *El hijo natural* (1757), que le permitió introducirse en el mundo del teatro. El protagonista de la obra de Diderot se llama Dorval, quien, hallándose de visita en casa de su amigo Clairville, se enamora de la prometida de este, Rosalie, mientras que Constance, hermana de Clair-

CUESTIÓN DE GUSTOS Y SITUACIONES

Las relaciones que la sensibilidad humana capta en los objetos, y que sirven para configurar la particular noción de belleza que cada sujeto posee, pueden variar en función de diferentes factores, entre los que el editor de la *Enciclopedia* mencionaría la escala de tamaño utilizada, la determinación o la indeterminación del objeto, el buen o mal funcionamiento de las facultades sensitivas del observador, los prejuicios inherentes a la crítica, etc.: «Se mezcla en todos nuestros juicios una sutil apreciación sobre lo que somos, un imperceptible retorno hacia nosotros mismos y que hay mil ocasiones en las que creemos estar encantados exclusivamente por las formas bellas y que efectivamente son la principal causa, pero no la única, de nuestra admiración». Ahora bien, la diversidad de juicios que todos estos factores eran capaces de generar no significa que la belleza sea una quimera: «Aunque la aplicación del principio puede variar al infinito, el principio es constante», concluyó.

Belleza y genialidad

Diderot rechazó la existencia de una «belleza absoluta», normativa y universal; pero aceptaba, en cambio, la existencia de una «belleza relativa» y de una «belleza real». Las relaciones que un sujeto percibe en un objeto tomado aisladamente, una flor por ejemplo, permiten hablar de una «belleza real»; en cambio, las relaciones que el sujeto percibe entre un objeto en interacción con otros da lugar a la «belleza relativa». En otras obras, el filósofo introdujo la idea de «belleza ideal», entendiendo por ello una norma que el sujeto elabora a partir de la experiencia (y por tanto subjetiva, no objetiva y universal como sería, de existir, la «belleza absoluta»). Esa belleza ideal, elaboración del individuo, sirve a este como criterio para elaborar y juzgar objetos y obras. Pero el mayor de los deleites estaba reservado al genio, que era el individuo dotado por la naturaleza con la capacidad de plasmar sus sentimientos con la máxima intensidad en la obra artística, pero sin perder su racionalidad. Diderot consideraba que en su tiempo había pocos hombres de genio y que, por el contrario, abundaban los artistas mediocres, cuyas obras perdían de vista la naturaleza. En el *Salón* que redactó en 1767 afirmó, en ese sentido, que la suya era una época de decadencia, de falta de gusto, donde la naturaleza era reemplazada por el brillo y las escenas galantes.


ANTIGÜEDAD
ABSOLUTA
La belleza es una propiedad de los objetos mismos
BELLEZA
SUBJETIVA
Depende de cada sujeto como percepción individual
REAL
Se aplica a un objeto aislado
RELATIVA
Se aplica a un objeto en relación con otros
IDEAL
Canon de belleza aplicable a todos los objetos
DIDEROT

ville, se enamora de Dorval. En un momento del drama, Clairville ruega a Dorval que interroge a Rosalie, a quien había encontrado fría en los últimos días. A pesar de que Rosalie confiesa su amor por Dorval, este, desgarrado por su amor hacia la novia de su amigo y el ruego de este, logrará salvar el matrimonio de su anfitrión. La obra concluye con la aparición del padre de Rosalie, quien reconoce a Dorval como su hijo. Rosalie y Dorval comprenden que los sentimientos entre ellos son de carácter familiar y la obra concluye con la unión de Rosalie con Clairville y de Dorval con Constance.

Pronto se acusó a Diderot de plagiar a Goldoni. Sin embargo, sus trabajos se alejaban en muchos aspectos. En *Sobre la poesía dramática*, el mismo acusado intentaría defenderse de la acusación de plagio. En primer lugar, explicó, la intriga de los trabajos es diferente, pues la suya se apoyaba sobre el nacimiento desconocido de Dorval, algo que no sucede en la pieza de Goldoni; luego, añadió, la pieza del dramaturgo italiano es ligera, de entretenimiento, mientras que la suya pretende dejar una enseñanza moral y presentar su teoría estética; finalmente, alegó que las características de los personajes son distintas. Por otra parte, se puede añadir que los destinatarios de una y otra obra son diferentes: mientras que Goldoni se dirigía al público general, *El hijo natural* estaba particularmente dirigido a Rousseau; de ahí que Constance diga a Dorval —a quien pretende tener por esposo— cuando observa sus deseos de alejarse: «El hombre de bien vive en sociedad, solo los malvados viven en soledad». Cabe recordar que el 9 de abril de 1756, el filósofo ginebrino había abandonado París para instalarse en el Ermitage, una humilde casa campestre situada en el valle de Montmorency, propiedad de su amiga madame D'Épinay, donde pretendía aislarse de la sociedad, a la que iden-

tificaba como origen del vicio, la hipocresía y el egoísmo. Rousseau en seguida se sintió aludido, de modo que este pasaje de la obra generó un nuevo altercado entre los dos amigos, cuya relación se terminaría de resquebrajar un año después, con motivo de la ya mencionada indiscreción de Diderot ante el esposo de madame D'Houdetot.

Nuevos aires dramáticos

No contento con su labor de crítico y dramaturgo, Diderot propuso todo un proyecto de reforma formal y temática para el teatro francés. En ese momento veía la dramaturgia estilada en su país como un arte frío, demasiado condicionado por sus reglas escénicas y ajeno a la realidad social; frente a ese anquilosamiento, se trataba de alcanzar un teatro de la verdad, compuesto por escenas vivas y llenas de energía y pasión. La idea central estribaba en el necesario retorno del arte dramático a lo natural, a la simplicidad; es decir, a que las escenas representasen la realidad social y la vida cotidiana de las gentes del país. Otro rasgo del teatro que el filósofo imaginaba, y que expuso a través de los personajes que dialogan en las *Conversaciones sobre «El hijo natural»*, «Yo» y «Dorval», se refería a la función didáctica de la obra: una pieza de teatro debía representar una máxima, dejar una enseñanza. Tiempo después, esta convicción le llevaría a esbozar una tragedia, *La muerte de Sócrates* (que no logró concretar), cuya finalidad consistía en demostrar el necesario vínculo entre la felicidad y la virtud.

Hasta ese momento se reconocían en Francia solo dos géneros teatrales, la tragedia (de asunto heroico) y la comedia (cómico); Diderot intentó incorporar un nuevo tipo de obra, el drama burgués, que posteriormente tendría una gran in-

fluencia en la corriente romántica del siglo XIX. Este género tomaba sus temas y argumentos de la vida cotidiana, donde lo trágico y lo cómico se entremezclan. Además, para enfatizar el realismo de la obra Diderot abandonó el verso, al que veía como una forma de expresión artificial, y se inclinó por la prosa. Algunos años después, en esta misma línea escribiría el dramaturgo francés Pierre-Augustin Caron de Beaumarchais (1732-1799) una de sus más célebres obras, *Las bodas de Fígaro* (1778).

La poesía quiere algo enorme, bárbaro y salvaje.
SOBRE LA POESÍA DRAMÁTICA

En 1758 presentó formalmente Diderot su programa para la reforma de la dramaturgia francesa, plasmado de modo teórico en el ensayo *Sobre la poesía dramática*, que representaba un ataque directo contra las convenciones de la Comédie-Française, la compañía dramática estatal fundada por Luis XIV en 1680, encargada de representar las creaciones de los grandes autores del país, como Pierre Corneille (1606-1684), Molière (Jean-Baptiste Poquelin, 1622-1673) y Jean Racine (1639-1699). Pero también suponía una dura invectiva contra el gusto afectado de interpretación tan extendido en los escenarios barrocos, así como a la galantería fatua de los salones de la aristocracia, modas ambas que eran muy del agrado de la influyente madame de Pompadour. Los nuevos trazos estilísticos del plan reformista ya eran patentes en *El padre de familia*, pieza teatral estrenada en 1761, precisamente en el teatro de la Comédie-Française.

El teatro como propaganda del programa ilustrado

Un pasaje del capítulo XVIII de *Sobre la poesía dramática* merece particular atención. Puede leerse allí: «Cuanto

más civilizado es un pueblo, menos poéticas son sus costumbres; todo se debilita al refinarse». Este pasaje pone de relieve una tensión que recorre la filosofía de Diderot, en la medida en que promueve, por un lado, aquellas fuerzas civilizatorias que califica como un «progreso del espíritu humano», y de otra parte encuentra algunos aspectos negativos en esas fuerzas.

Rousseau, en el ya mencionado *Discurso sobre las ciencias y las artes*, había presentado ambos productos de la civilización como responsables de la decadencia histórica, tachando al teatro de ejemplo superior de todas las imposturas inherentes a la civilización; una posición que retomó en esos años en la *Carta a D'Alembert sobre los espectáculos*. Por su parte, Diderot vinculó desarrollo y decadencia desde el punto de vista estético en una clave no muy lejana a la de su amigo Jean-Jacques. Sin embargo, a diferencia de Rousseau no sentía nostalgia por ningún tiempo pasado y perdido, ni pretendía destruir el teatro francés; en todo caso, su intención era reformarlo.

La virtud, fin al que debía tender la acción del hombre, no se encontraba como creía Rousseau en los primeros tiempos de una humanidad presocial, desligada de cualquier forma de gobierno institucional y entregada a una vida modesta y sin expectativas de gloria mundana, en comunión con la naturaleza. Según Diderot, alcanzar esa calidad requería un proceso de ilustración a la que el teatro podía contribuir. Es necesario remarcar que en esa época, dada la escasez de medios de información y comunicación, el teatro tenía un gran impacto sobre la opinión pública; lo que sucedía sobre los escenarios repercutía en la sociedad. Por esa razón, Diderot se dispuso a utilizar esa repercusión social, para usarla como medio de educación; como un instrumento apto para modificar las costumbres bárba-

ras o supersticiosas, combatir los prejuicios y difundir las luces... o sea, para realizar en la práctica el programa de la Ilustración. Así, afirmó que el teatro debía derribar las convenciones y las reglas artificiales heredadas de otras épocas menos esclarecidas, para reencontrarse con la «naturaleza» sin que ello significara un retorno a ninguna edad de oro, como pretendía Rousseau: «Todos los pueblos, que tienen prejuicios que se deben destruir, vicios a perseguir, costumbres ridículas a denunciar, tienen necesidad de espectáculos [...]. ¡Qué formidable medio, si los gobiernos supieran hacer buen uso de ellos!», escribió en *Sobre la poesía dramática.* De cualquier modo, Diderot no prescribió los espectáculos sin más. En efecto, explicó que cada sociedad debe tener los espectáculos que le corresponden. Así, por ejemplo, señaló que las comedias no son adecuadas para las repúblicas, en función del efecto que el «espíritu burlesco» de esas piezas puede tener «entre hombres que no se deben nada». Sin embargo, la comedia sí le parecía adecuada para las monarquías.

El proyecto de reforma también alcanzaba las escenografías. El filósofo se sentía ofuscado por los escenarios llenos de colores extravagantes, con decorados exóticos y lujo desmesurado, elementos que solo podían generar confusión y distracción en los espectadores. Por eso pidió «poco dorado, muebles simples», es decir, escenografías sobrias y sencillas. En el mismo sentido se refirió en su tratado al vestuario de los actores. Señaló que el fasto arruina todo y que, por lo tanto, los intérpretes debía usar vestidos que no se encontrasen sobrecargados... Nada de bordados ni de diamantes.

Los escritos sobre el teatro de Diderot se enfrentaron también a los trabajos sobre el tema de otro gran representante del Siglo de las Luces, Voltaire. El teatro fue la

DIDEROT, MAESTRO DE ACTORES

Diderot identificaba al buen actor como aquel que tenía capacidad para emocionar al público sin necesidad de emocionarse a sí mismo, lo que se conseguía mediante el desarrollo de una capacidad reflexiva para la imitación, auxiliada por la memoria (el intérprete recordaba hechos y situaciones similares a las representadas, para tomarlas como guía de su actuación). También debía tener facilidad para comportarse con naturalidad contenida sobre las tablas, ya que la naturalidad excesiva devenía en vulgaridad, y la ausencia de aquella llevaba a la sobreactuación, siempre grotesca. Por último, Diderot manifestó su adhesión al trabajo como hábito de perfeccionamiento técnico, en detrimento de la inspiración. Bajo estas líneas, *Ensayo de una comedia* (1772-1773), lienzo de Luis Paret y Alcázar que muestra a un grupo de actores de la época.



gran pasión de este sabio francés, quien compuso piezas dramáticas a lo largo de toda su vida. Voltaire, tanto como Diderot, consideraba que el teatro debía contribuir al combate filosófico; también, que era necesario reformar la escena francesa. Sin embargo, a diferencia del editor de la *Enciclopedia*, su proyecto de reforma preveía una recuperación del arte clásico, genuinamente académico; Diderot, en cambio, pretendía romper con las gélidas reglas del academicismo para recuperar el «grito de la naturaleza» y derribar las convenciones. Además, Voltaire era un defensor del verso, que Diderot, como ya se ha dicho, abandonó en favor de la prosa, para dar mayor realismo a la obra.

LA PINTURA Y LA VIDA

Diderot había conocido al barón Von Grimm a través de Rousseau, a principios de la década de 1750, y pronto trabó con él una estrecha amistad. Entre 1753 y 1773, el ilustrado alemán dirigió un periódico manuscrito y confidencial que tenía como fin transmitir al resto del continente la actividad cultural de París, la *Correspondencia literaria*, que se distribuía en el extranjero entre un estrecho círculo de personalidades. A través de ese periódico, que Diderot mismo se encargó de dirigir durante algún tiempo, se difundieron muchos de los escritos del editor de la *Enciclopedia*, que no hubieran podido publicarse en su país (entre otros *Jacques, el fatalista*, una obra que no se imprimió en Francia hasta 1796).

En 1759, Grimm pidió a Diderot que se encargase de reseñar las exposiciones de la Real Academia de Pintura y Escultura de París para la *Correspondencia*. Pero Diderot

no estaba interesado en hacer simples catálogos, así que esas reseñas se convirtieron muy pronto en escritos teóricos y críticos acerca de las pinturas y esculturas, que se presentaban en las exposiciones de París, textos donde pudo observarse nuevamente la teoría estética de Diderot. Dichos trabajos, que fueron redactados bajo la forma de cartas y publicados entre 1759 y 1781, recibieron el nombre de «salones».

En el momento de comenzar a ocuparse del tema, Diderot no era un especialista. Apenas conocía algunas colecciones particulares y tenía algunas nociones generales de la historia del arte. Pero inmediatamente y con mucho entusiasmo comenzó a buscar información acerca del tema. Así como antes, para completar las planchas de la *Enciclopedia*, había recorrido los talleres de los artesanos, en esas fechas se ocupó de visitar talleres de artistas: entre otros, le abrieron sus puertas los pintores Maurice Quentin de La Tour, Jean-Simeon Chardin (1699-1779), Jean-Baptiste Greuze (1725-1805), Louis-Michel Van Loo (1707-1781) y Claude Joseph Vernet (1714-1789), así como los escultores Jean-Baptiste Pigalle (1714-1785) y Étienne-Maurice Falconet. Diderot entabló amistad con muchos de ellos. De esta manera llegó a dominar los tecnicismos de la materia, y a conocer las corrientes y tendencias estéticas de la época en París. Para sus *Salones* intentó abordar el tema desde los cimientos, como había hecho en la *Enciclopedia* con distintas disciplinas, indagando acerca del lugar de las bellas artes en el árbol de las actividades humanas, las diferencias entre pintura y escultura, la cuestión del gusto, el papel del espectador, la jerarquía entre los géneros, etcétera.

En los *Salones*, Diderot describió con mucho detalle las obras, ya que, como se señaló antes, la obra estaba dirigida

a un público extranjero que seguramente no visitaría las exposiciones. Sin embargo, no se limitó a ejercer la función de un observador alejado y pasivo. Por el contrario, de la misma manera que hizo en sus novelas y obras de teatro, el autor se comprometió con la obra, adoptando una intervención activa. Llegaría incluso a *pasearse* por el interior de algunas pinturas mientras analizaba sus cualidades. La razón de tales incursiones figuradas debe buscarse en su concepción metafísica, según la cual en la realidad todo está unido, siendo las separaciones y las clasificaciones meros artificios alejados de lo concreto. Es decir, se trataba de diluir la frontera entre vida y arte, puesto que esa distinción era, de acuerdo con su metafísica materialista, meramente artificial.

Como en el teatro, Diderot valoraba el naturalismo en la pintura, su capacidad de atrapar un fragmento del mundo real. Las pinturas que más le interesaban no eran las de trazo académico, que presentaban gélidas figuras o paisajes atemporales, idealizados. Tampoco le atraía el estilo rococó, recargado y artificial, alejado de lo simple y natural. En cambio, admiraba las escenas reproducidas de la vida cotidiana, donde los géneros se mezclaban y el espectador se sentía interpelado por el tema representado en la tela, tan cercano a la vida real. De ahí la admiración que Diderot profesaba por Greuze, a quien conoció en 1759. En este artista vio plasmados los principios de su particular concepción de la estética.

Pero no era solo el realismo de Greuze lo que le atraía de sus pinturas, sino también apreciaba el carácter moral de sus lienzos. Por contraposición, Diderot atacó la obra de Jean- Honoré Fragonard (1732-1806) y François Boucher (1703-1770) por pintar escenas licenciosas. Con respecto a este último, escribió:

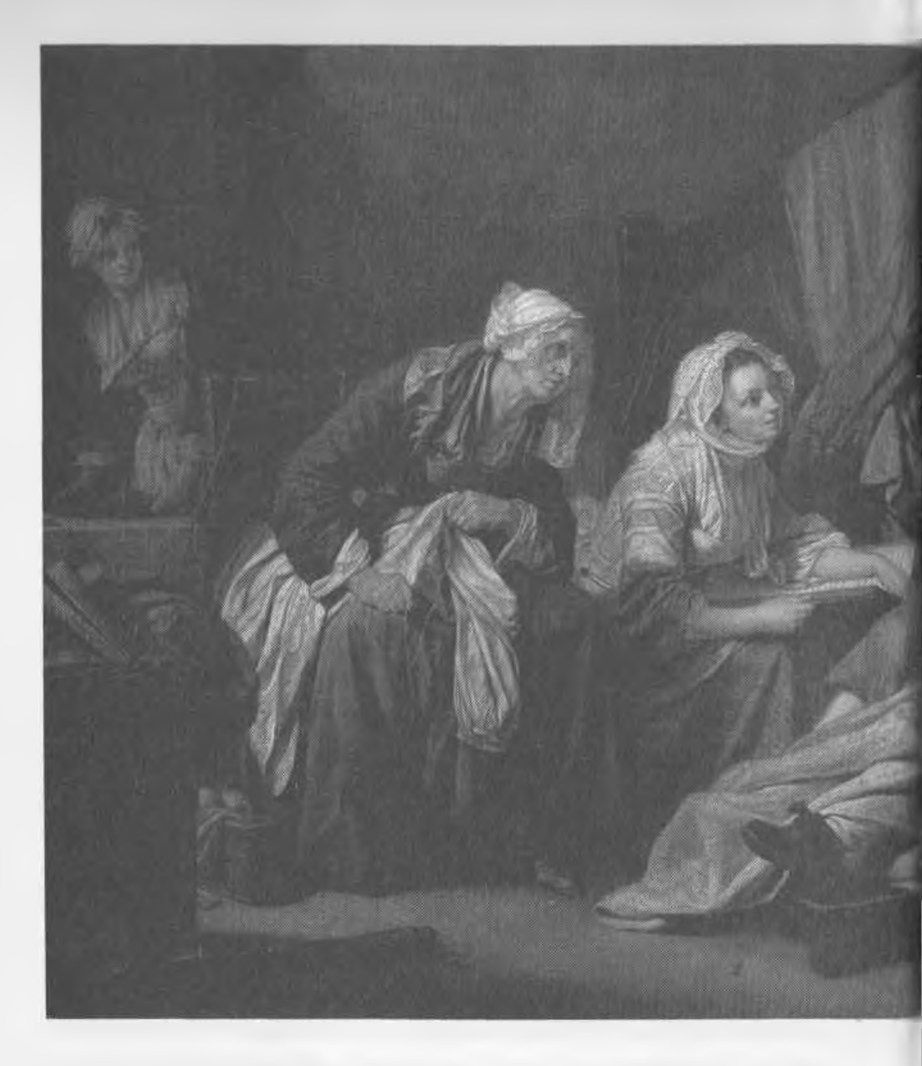
La degradación del gusto, del color, de la composición, de la expresión, del diseño, ha seguido paso a paso la corrupción de las costumbres. ¡Qué esperabais que este artista arrojara sobre la tela! Eso que tiene en la imaginación, pero ¿qué puede tener en la imaginación un hombre que pasa la vida con prostitutas de bajo nivel?

EL HOMBRE «SIN GUSTO»

Las críticas que Diderot dirigió a Boucher en diferentes salones ponen de relieve los parámetros que utilizaba el filósofo para juzgar las obras de arte, pero también al público, que puede tener un buen o un mal gusto. Una vez más, el filósofo demostró que no se reprimía ante el parecer socialmente imperante en los salones y la corte.

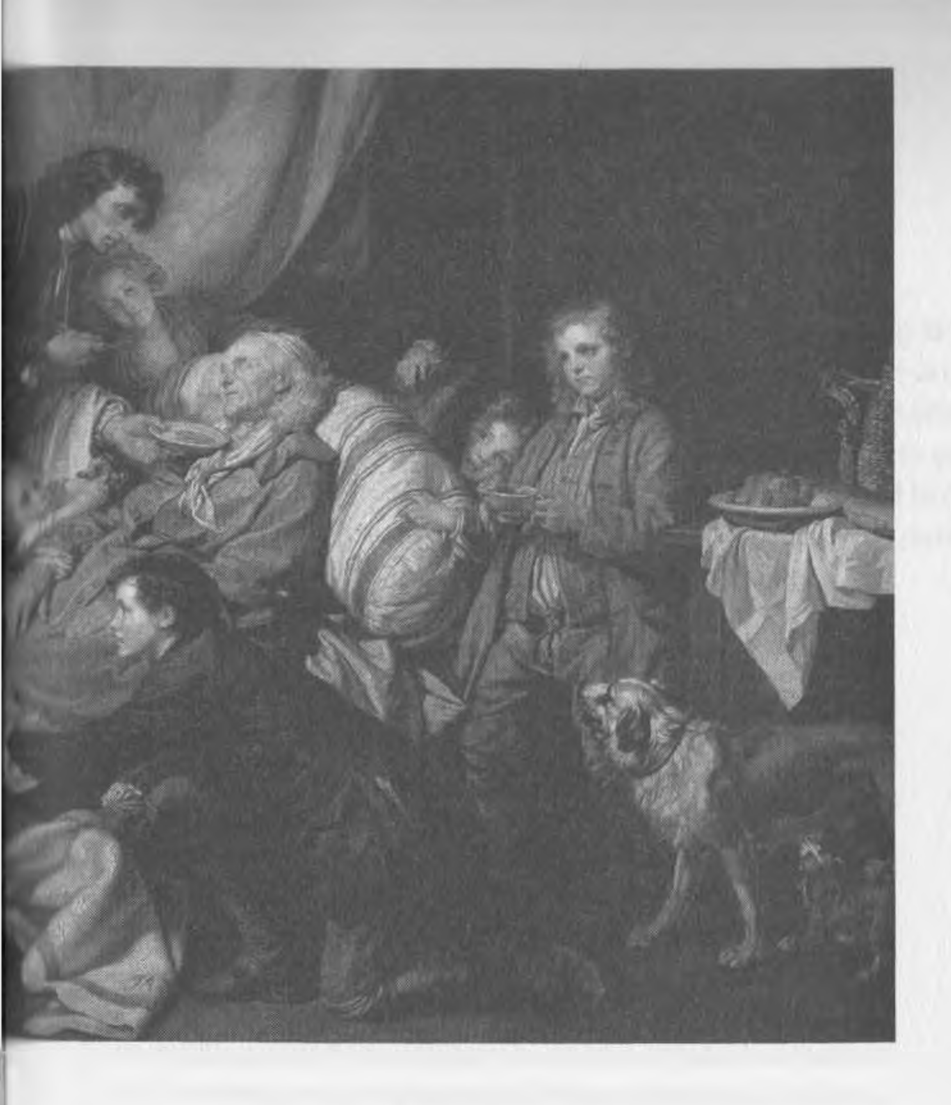
Boucher no era un artista más. Encumbrado en la corte por madame de Pompadour, era rector de la Real Academia de Pintura y Escultura, director de la Real Fábrica de Tapices de los Gobelinos y desde 1765 primer pintor del rey Luis XV de Francia. Por todo ello gozaba de un sólido prestigio. Además, conocía a la perfección las técnicas pictóricas, el «saber-hacer» que la disciplina requería. Diderot le reconoció expresamente ese dominio instrumental, en particular la destreza en la combinación de los efectos de luz y sombra; sus críticas no apuntaban a cuestiones de maestría profesional, ni tampoco estaban influidas por desavenencias personales (el filósofo sentía cierta estima por Boucher), sino teóricas.

Boucher era un pintor técnicamente extraordinario a juicio del editor de la *Enciclopedia*, pero utilizaba sus conocimientos y habilidades para representar escenas alejadas de la verdad. Y aquel que no conoce la verdad es un hombre «sin gusto». Boucher se apartaba de la na-



UN PINTURA EJEMPLAR

A Diderot le gustaba que las pinturas de Greuze se ocuparan de las «costumbres», es decir, de la vida cotidiana. El espectador podía identificarse, por esa razón, con las escenas representadas y extraer de ellas lecciones de buena conducta. Este aspecto era de enorme importancia para Diderot porque, en su teoría estética, no podía separarse la belleza de la verdad y la virtud. Por otra parte, las pinturas de Greuze representaban cuadros vivos, es decir, escenas



que parecen fluir, que no están congeladas en una fría e inexpresiva pose academicista; una vivacidad que Diderot valoraba por la relación con su concepción del devenir y su visión materialista de la realidad. Sobre estas líneas, *Piedad filial* (1763), lienzo de Greuze que muestra una escena familiar en que un patriarca anciano es asistido por sus deudos. El editor de la *Enciclopedia* dedicó a este cuadro encendidos elogios por su realismo y hondura moral.

turaleza, que debía servir como modelo al artista, para arrojarse en los brazos de un arte poblado de fantasías e imágenes insulsas. Pero no solo eso, tampoco respetaba la unidad de la composición (otra de las reglas que Diderot consideraba que la obra pictórica debía seguir). La multiplicidad de objetos, detalles insignificantes y elementos decorativos presentes en los lienzos de Boucher quebraban —según el filósofo— la unidad, el sentido, la finalidad de la creación. Así, las obras del pintor real le parecían «absurdas», porque quien buscase un sentido en los cuadros de Boucher, solo hallaría «una confusión de objetos superpuestos y fuera de lugar». Todo esto, se lee en el *Salón* de 1765, «es menos la pintura de un hombre sensato que el sueño de un loco».

Si el gusto es un capricho, si no hay una regla de belleza, ¿de dónde viene esa emoción que nace [...] en el fondo de nuestras almas?

Ensayo sobre la pintura

La lejanía con respecto a la verdad implicaba al mismo tiempo un alejamiento de la virtud, como se dijo antes. Aquel cuya imaginación se aleja de la naturaleza no solo produce un arte «falso», sino también degradado en sentido moral. En general, ignorar las normas que dimanan de la naturaleza —y que la razón puede interpretar— resulta siempre nefasto, ya sea en el arte, la moral o la política. Si Boucher fascina a la multitud es porque, precisamente, esa multitud tiene costumbres degradadas, conque la crítica al pintor es también una crítica social. El artista favorito del rey encarnaba el síntoma de una sociedad corrompida, donde reinaba lo superficial (queja común a Rousseau).

En suma, nada había más alejado de la estética de Diderot que una idea del arte por el arte. Por eso afirmó en *Pensamientos sueltos sobre la pintura* (1776) que una per-

sona no puede tener buen gusto «cuando su corazón está envilecido». Para el filósofo, toda gran obra debe tener un tema que sea «la expresión de una gran máxima, una lección para el espectador». Así, por ejemplo, al analizar las pinturas de ruinas de Hubert Robert (1733-1808), señaló que lo que se destaca es la idea que el pintor busca transmitir, a saber, la vicisitud y vanidad de las cosas humanas:

> Fijamos nuestra mirada en las ruinas [...] y volvemos a nosotros mismos. Nos anticipamos a los estragos del tiempo y nuestra imaginación dispersa sobre la tierra los mismos edificios que habitamos. Inmediatamente, la soledad y el silencio se imponen a nuestro alrededor. Solo quedamos nosotros de toda una nación que ya no existe; y esa es la primera línea de la poética de las ruinas. [...] Las ideas que las ruinas despiertan en mí son grandes. Todo se destruye, todo perece, todo pasa. Solo el mundo permanece; solo el tiempo dura. ¡Qué viejo es este mundo! Camino entre dos eternidades. A cualquier parte que dirija mis ojos, los objetos que me rodean me anuncian un fin y me obligan a resignarme al que me espera.

Este vínculo entre la pintura y la moral, esta necesidad de la existencia de un tema en la obra, también convierte el arte pictórico en un terreno de lucha en pro de la difusión del programa ideológico y político ilustrado que Diderot defendía. La pintura podía contribuir a la instrucción del pueblo, e igualmente podría ayudar a resistir contra la influencia de la Iglesia y a denunciar la superstición y el fanatismo, a través de cuadros que mostrasen las atrocidades de la intolerancia y los crímenes cometidos por los representantes del cristianismo.

Diderot se ocupó del teatro, la pintura y la escultura en momentos concretos de su vida, pero la literatura recorrería los diferentes períodos de su obra. De hecho, no parecen existir fronteras para Diderot entre la vida, el contenido de la narración, los sueños y la estructura del relato, como tampoco entre sus preocupaciones filosóficas y la temática de sus obras literarias, reflejo de las anteriores.

La expresión más transparente de esta concepción de la ficción quizá se encuentre en *Esto no es un cuento*, un relato redactado en 1772 que forma un tríptico con otros dos cuentos de la misma época, el *Suplemento al viaje de Bougainville* y *De la inconsistencia de la opinión pública sobre nuestra conducta privada*. En sus primeras líneas puede leerse:

> Cuando se cuenta un cuento, hay alguien que lo escucha; y por poco que dure el cuento, es raro que el narrador no sea interrumpido varias veces por el oyente. Esto explica por qué he introducido yo, en el relato que se va a leer —y que no es un cuento—, un personaje que viene a desempeñar el papel de lector; y sin más empiezo...

El relato no es solo tal, el narrador no es solo quien lo refiere y lo aparente a veces —o siempre— es también real.

En cuanto al asunto filosófico de sus escritos literarios, y más allá de las resonancias políticas, el materialismo de Diderot late detrás de cuestiones espinosas, particularmente del tema del determinismo (la realidad fluye, cambia y no es posible dominarla, de ahí la imposibilidad de establecer jerarquías, de dominar el relato o determinadas circunstancias), y parece barrer con todo tipo de distinciones y jerarquías: amo/criado, narrador/novela, ficción/realidad, pero

también socava la estructura misma de la obra, convirtiéndola por momentos en una caótica superposición de relatos breves e incompletos.

Desde un aspecto más conceptual, en torno a esas ideas materialistas orbitó el argumento de la novela *La religiosa*, que Diderot comenzó a escribir en 1760, aunque no fue publicada hasta 1780 por la *Correspondencia literaria*. El mensaje de la obra es claro: no se debe ir en contra de la naturaleza, ya que la violencia ejercida contra ella se paga siempre a un alto precio. La historia, cuya protagonista existió realmente, Marguerite Delamarre (Suzanne Simonin en la novela), relata las desventuras de una novicia. Se trata de una historia de reclusas, de actos contrarios a la naturaleza humana: disciplina, mortificaciones, penitencias, aislamiento, ascetismo, delirio... El convento, una institución contra natura, es el lugar de todos los desórdenes físicos y espirituales imaginables.

Entre las grandes cuestiones tratadas por Diderot en su obra literaria, también figuraron los temas de la autoridad y el libre arbitrio. Ambos fueron los ejes temáticos de la novela *Jacques, el fatalista*. Para entender la significación de esta obra en el marco de la teoría estética del filósofo, cabe señalar que la narración comienza de esta manera en referencia a sus protagonistas, un amo y su criado:

> ¿Cómo se conocieron? Por casualidad, como todo el mundo. ¿Cómo se llamaban? ¿Qué importancia tiene eso para vos? ¿De dónde venían? Del lugar más cercano. ¿Adónde iban? ¿Acaso alguno sabe alguna vez adónde va? ¿Qué decían? El amo no decía nada y Jacques decía que su capitán diría que todo lo que nos sucede sobre la tierra, bueno o malo, se había escrito arriba.

Desde el primer momento, Diderot quiso borrar la distancia entre el autor, el lector y el relato, haciendo que todo se

atravesase y superpusiera como en un juego de cajas chinas. A lo largo del viaje que realizan Jacques y su amo, el relato de los amores del primero es siempre interrumpido por otras historias, como la del antiguo amo de Jacques (el capitán que no creía en el libre arbitrio), la de la señora de Pommeraye y la que cuenta el marqués de Arcis sobre el padre Hudson, e incluso por la intervención del escritor. Este se resiste a ser un esclavo, lacayo del público. «Lector, me tratas como a un autómata» y, protesta, «no es de buena educación». Si bien Jacques considera que todo estaba ya «escrito allí arriba», es decir, que no era libre desde el punto de vista metafísico, sí pensaba que lo era en el plano político; de ahí una serie de sucesos en los que las relaciones entre amo y criado se subvierten.

La crítica social, otro componente esencial de la literatura de Diderot, se mezcló a menudo con las numerosas rencillas y desencuentros que el poeta vivió en su trato con nobles y *philosophes*. Todos estos ingredientes, además del problema de la relación entre arte y naturaleza, concurren en otra de sus novelas, *El sobrino de Rameau*, escrita a partir de 1761 pero que su autor nunca dio a la imprenta en vida. La obra se vertebra en torno a un diálogo ficticio —una de las soluciones formales más admiradas por Diderot— en el Café de la Régence de París, entre dos personajes anónimos, «él» y «yo», que observan una partida de ajedrez. Uno de ellos representa a un personaje real, Jean-François Rameau, uno de los sobrinos del célebre compositor Jean-Philippe Rameau, mientras que el otro corresponde al propio editor de la *Enciclopedia*. La conversación entre ambos aborda diferentes temas, como la cuestión del «genio» o el valor del cinismo («el oro es todo y el resto, sin oro, no es nada», dice «él»), lo que permite a Diderot ajustar cuentas con sus enemigos. Para ello, fustigó en esas páginas el ambiente antifilosófico

de la época, a cuyos representantes se refirió en términos de «poetas fracasados»; expresamente mencionó a Charles Palissot (1730-1814), quien poco antes había representado la pieza *Los filósofos modernos* (1760), donde ridiculizaba a los enciclopedistas. Pero, más allá de esas rencillas de la época, se puede observar en la obra una defensa de la relación entre arte y naturaleza, cuya energía, se dice, debe saber captar el artista. En ese aspecto los protagonistas coinciden, puesto que ambos se indignan ante el artificio y las convenciones que encorsetan al teatro francés de la época: «Todo está demasiado lejos de la simple naturaleza», se lamentan al hablar del arte francés.

Capítulo 4

DEL DESPOTISMO ILUSTRADO A LA DEMOCRACIA RADICAL

La política representó una preocupación constante para Diderot, quien se convirtió en consejero real a petición de la emperatriz Catalina II de Rusia. El filósofo evolucionó desde una concepción paternalista del despotismo ilustrado hasta posiciones demócratas radicales, muy similares a las que mantuvo su amigo Rousseau.

Inquieto por reunir una dote para su hija, Angélique, Diderot había intentado vender su biblioteca en varias ocasiones. En marzo de 1765 le comunicaron que la emperatriz Catalina II de Rusia, que simpatizaba con las ideas de *les philosophes*, había decidido comprarla. La monarca rusa adquirió efectivamente la biblioteca del filósofo por 15.000 libras y, además, le otorgó 1.000 libras anuales para que se encargase de mantenerla y actualizarla. De esta manera, Diderot pudo despreocuparse de la dote de Angélique, que se casaría el 9 de septiembre de 1772 con Abel-François Caroillon de Vandeul, con quien tuvo dos niños. Diderot, que adoraba a su hija, no se encargó solo de preparar su dote sino también de su educación, seleccionando cuidadosamente a sus preceptores. Como manifiesta la correspondencia, el filósofo se sentía atormentado antes de la boda por la idea de que el matrimonio la alejaría de él. «Os amo con toda mi alma [...], os dejo marchar con una pena que no podéis imaginar», escribió en septiembre de 1772.

No fue esa la primera vez que Catalina de Rusia, quien sentía un profundo respeto por la ciencia y las artes, se interesaba por Diderot. En 1762, la emperatriz, que había subido al trono en julio de ese año (tras haber hecho estrangular a su marido, el zar Pedro III), propuso a Diderot que fuera a terminar la *Enciclopedia* a Rusia, bajo su protección. Cabe recordar que en ese momento, aunque el filósofo seguía trabajando en la obra, esta había sido prohibida en Francia. Diderot rechazó la propuesta.

UN FILÓSOFO EN RUSIA

Años más tarde, en 1773 emprendió un viaje a Rusia para visitar a su protectora. Fue este el único viaje a un lugar fuera de Francia que el filósofo realizó en su vida. Diderot lo había aplazado durante mucho tiempo, pero una vez casada su hija y enfriada su relación con Sophie a partir de 1769 (aunque siguieron escribiéndose cartas hasta 1774), sintió que había llegado el momento de emprenderlo. También le impulsaba el hecho de que su amigo Grimm tuviera planeada una estadía en San Petersburgo en la misma época y la intención de realizar una versión rusa de la *Enciclopedia*.

En aquellos días, el filósofo mostraba cierto pesimismo con respecto al futuro inmediato de Francia. Pensamientos poco halagüeños que se apoyaban en la disolución del Parlamento (1771), decisión del canciller René Augustin de Maupeou (1714-1792). No se trataba de una cámara legislativa, sino de un órgano político que se ocupaba de asuntos judiciales y administrativos, y cuyos cargos eran hereditarios; el canciller los reemplazó por seis consejos. Voltaire, autor de una *Historia del Parlamento de París* (1769), saludó la supresión de la vieja magistratura hereditaria; otros pensadores,



DEL CRIMEN AL DESPOTISMO ILUSTRADO

Catalina II era hija del duque alemán Cristián Augusto de Anhalt-Zerbst. En 1745 contrajo matrimonio con el gran duque Pedro, zar desde 1762 con el nombre de Pedro III. Catalina y su amante, Gregory Orlov, aprovecharon el descontento de la nobleza para provocar la abdicación del zar, finalmente asesinado por Orlov. Catalina ocupó el trono e impuso una política propia del despotismo ilustrado (creación de bancos, desarrollo de la industria, introducción del papel moneda, promoción de la enseñanza primaria y de la investigación científica), pero reprimió con firmeza la revuelta liberal de 1775. Ese mismo año separó los poderes ejecutivo y judicial. Tras la Revolución francesa, la zarina giró hacia el absolutismo. En la imagen superior, la emperatriz retratada hacia 1790 por el pintor tirolés Johann Baptist von Lampi.

entre ellos Diderot, interpretaron la medida como el triunfo de la tiranía y un grave retroceso de las libertades civiles y políticas en Francia. Finalmente, tras el fallecimiento del rey Luis XV, su nieto Luis XVI (1754-1793) restituyó a los parlamentos sus antiguos derechos.

Tampoco le hacían presagiar buenos augurios para el resto de Europa las críticas vertidas por Federico II de Prusia —quien era tenido por príncipe ilustrado— contra un trabajo del barón D'Holbach, *El ensayo sobre los prejuicios* (1770). En ese trabajo, D'Holbach aconsejaba a los príncipes que renunciaran a los «prejuicios» políticos y religiosos, abolieran los privilegios, reconocieran el verdadero mérito que emana de una educación pública de calidad y dijeran siempre la verdad al pueblo. Federico, a pesar de su fama de príncipe ilustrado, intentó refutar esos principios en un *Examen del «Ensayo sobre los prejuicios»*, redactado ese mismo año. Y Diderot respondió al trabajo de Federico II con una *Carta acerca del «Examen del "Ensayo sobre los prejuicios"»*, redactada también en 1770. En ella, Diderot salió en defensa del trabajo de D'Holbach, acusando a Federico de inconsecuente por pretender ser una especie de soberano-*philosophe* y al mismo tiempo defender la tesis de que no convenía difundir entre el pueblo el conocimiento de la verdad.

Al pesimismo circunstancial del filósofo se sumaba un temor íntimo, manifestado en una carta al escultor Falconet, por la que le avisaba de que partía inquieto ante la posibilidad de morir en el transcurso del viaje. Pero a la postre reconocía que «la tierra es tan ligera en San Petersburgo como en París, que los gusanos tienen también allí buen apetito y que es indiferente en qué lugar de la tierra se los engorde». El 11 de junio emprendió el largo viaje, que dejaría profundas marcas en su filosofía.

Llegó a Rusia el 8 de octubre, pero antes se detuvo varias semanas en La Haya (Países Bajos). El lugar despertó su curiosidad. Para aprovechar mejor su estancia visitó museos, asistió a la ópera, leyó todo lo que encontró acerca del país y analizó sus costumbres. De las notas y observaciones realizadas durante esa estadía resultó su *Viaje a Holanda* (1773-1774), uno de los libros menos conocidos de Diderot, pero, sin embargo, de una capital importancia para analizar sus ideas políticas, en la medida en que los Países Bajos eran una especie de laboratorio constitucional, al ser una república con notable grado de libertades públicas en un siglo de monarquías absolutistas. Allí se aplicaban los principios de tolerancia y libertad de expresión, valores políticos fundamentales para el ideario ilustrado.

Ya en San Petersburgo, donde permanecería cinco meses, fue presentado a la emperatriz una semana después de su llegada. Con Catalina II compartió largas charlas en privado acerca de cuestiones económicas, jurídicas, filosóficas, literarias y políticas. La política, en particular, era un tema que le preocupaba desde hacía tiempo. Se había ocupado ya del asunto en algunas entradas de la *Enciclopedia*, como «Autoridad política», «Derecho natural» y «Legislación». Curioso tema para discutir con una autócrata, pero la emperatriz parecía diferente del resto de monarcas europeos, en la medida en que era una defensora de las ciencias y las artes y había preparado, a partir de las obras del jurista italiano Cesar Beccaria (1738-1794) y el filósofo francés Montesquieu, un documento de inspiración reformista conocido como *Nakaz* (1765), destinado a orientar la elaboración de un nuevo código de leyes y a cambiar el sistema feudal ruso.

Como resultado de ese viaje y de los encuentros con Catalina, Diderot redactó unas memorias bajo el nombre de *Mis-*

celáneas filosóficas, históricas, etcétera, un trabajo de 1773 que entregó a la misma emperatriz (el escrito no se publicaría hasta 1899, con el título *Diderot y Catalina II*). En esas memorias, el filósofo se ocupó de la educación, los límites del poder, la liberación de los siervos, los trabajos de urbanización necesarios para modernizar Rusia y distintas cuestiones jurídicas, políticas y económicas, como las referentes a la creación de una banca nacional rusa y las condiciones para el desarrollo de la agricultura y el comercio en el inmenso país euroasiático. Como señaló Raymond Trousson, destacado biógrafo de Diderot, se trataba de un programa de reformas basado en los principios de las luces.

Valga apuntar que, antes del viaje de Diderot, la manera adecuada de «modernizar» Rusia ya era un asunto de discusión entre *les philosophes*: Voltaire ya había elogiado las políticas del zar Pedro III, mientras que Rousseau criticó al mismo monarca por no tener en cuenta en su plan las particularidades de Rusia (el filósofo ginebrino también anunció la inminente decadencia del Imperio ruso). Más adelante, Voltaire persistió en la defensa del soberano ruso (*Historia del Imperio de Rusia bajo Pedro, el Grande*, 1765), así como de las políticas de su sucesora, Catalina II, y acusó a Rousseau de criticar a los rusos sin tener en cuenta el pasado y el presente de ese imperio, es decir, achacándole desconocimiento sobre la realidad histórica de Rusia.

El 5 de marzo de 1774 Diderot partió de San Petersburgo, tras despedirse de Catalina II y agradecerle su hospitalidad. También se despidió de Grimm, que se quedó allí, y de la Academia de Ciencias de Rusia, de la cual había sido nombrado miembro extranjero. Durante el trayecto de regreso, releyó y anotó el *Nakaz*; las notas se publicarían póstumamente, bajo el título *Observaciones sobre el Nakaz* (1899) y sirven como complemento de las memorias del viaje.

Si bien Diderot se despidió de Rusia en buenos términos, sus escritos no ocultan un cierto desencantamiento con respecto al gobierno de Catalina II; algo similar a lo que le ocurrió a Voltaire con Federico II de Prusia, solo que en ese caso el trato recibido por aquel al salir del país no fue tan cordial.

EL DERECHO NATURAL COMO BASE DEL PODER LEGÍTIMO

Antes de analizar el programa de reformas que Diderot presentó a Catalina II es necesario revisar las bases sobre las que se apoyaba el pensamiento político del filósofo y la compleja relación que mantuvo con el poder.

Al salir de su encierro en Vincennes, Diderot había prometido ante las autoridades no volver a abordar cuestiones relativas al Estado y la religión. Sin embargo, el proyecto de la *Enciclopedia* lo impulsaba exactamente en el sentido contrario, por lo que hubo de desplegar todas sus habilidades para hacer frente a la compleja situación. Él y los colaboradores de la obra enmascararon en las diferentes entradas sobre temas políticos, sociales y de religión todo aquello que podía ser considerado como subversivo, para evitar las represalias y la censura. La magnitud de la *Enciclopedia* hacía imposible, por otra parte, publicarla de manera clandestina, tal como se hacía con otros trabajos en esa época. Todo esto obligó a Diderot a un sinfín de componendas con el poder, puesto que la finalidad misma de la obra era política: su objetivo, como indicó el propio Diderot en el artículo «Enciclopedia», estribaba en difundir el saber para hacer a los hombres más virtuosos y felices, lo cual implicaba una serie de reformas profundas a nivel social e institucional. A pesar de todas las cautelas e inhibiciones, estaba claro que

el editor se situaba en unas coordenadas distintas de las que legitimaban el Antiguo Régimen.

La nación legitima el poder

Diderot explicó que el hombre tiene una relación «natural» con sus semejantes. Por esta razón, el individuo se convierte en parte de un ser colectivo, cuya voluntad, se lee, no se equivoca jamás: «Las voluntades particulares son susceptibles de sospecha, pueden ser buenas o malas, en cambio la voluntad general es siempre buena». Ese ser colectivo es el «género humano». En consecuencia, la buena política consistía en articular el interés particular con la voluntad general: «El individuo debe dirigirse a la voluntad general para saber hasta dónde debe ser hombre, ciudadano, padre, niño y cuándo le conviene vivir o morir. Es ella quien debe fijar los límites de todos los deberes».

Como se puede advertir, no es el individuo sino la «especie humana» el ámbito donde se elucidan las nociones morales. En ella se apoya el derecho natural. De ello extrajo Diderot dos conclusiones fundamentales: la primera, que «el hombre que no escucha más que su voluntad particular es el enemigo del género humano», y la segunda, que «la sumisión a la voluntad general es el nexo de todas las sociedades, incluso aquellas formadas para el crimen». De ahí las críticas que en diferentes obras dirigió a los eremitas, los misántropos, los ascetas y todos aquellos que se aíslan de la sociedad para tomar el camino de la soledad o la evasión, actuando, así, en contra de la naturaleza.

Sobre esa base se apoyaba su teoría política. El derecho natural se convertía en el fundamento de la autoridad legítima, según el filósofo. De esta manera, Diderot se inscribía

en la corriente iusnaturalista moderna, que remitía a autores como el neerlandés Hugo Grocio (1583-1645) o el alemán Samuel Freiherr von Pufendorf (1632-1694).

En la misma línea sostuvo que ningún hombre tiene derecho a imponerse a otro por causa de su origen, y que la autoridad legítima deriva del consentimiento, estando limitada por los derechos naturales de la especie humana. En la misma línea señaló que el fin de la política es el «bien común» y que el gobernante no puede ostentar nunca un poder absoluto: «El príncipe obtiene de los individuos la autoridad que tiene sobre ellos y esta autoridad está limitada por las leyes de la naturaleza y el Estado». Si quien ostenta el poder, añadió, transgrede los límites del contrato, este se quiebra y el poder pierde su legitimidad. «El Estado no pertenece al príncipe, sino el príncipe al Estado», concluyó. En resumen: la corona, los bienes y la autoridad pública dependen de la nación y solo esta puede legitimarlos.

Ningún hombre ha recibido de la naturaleza el derecho a mandar sobre otro.

Enciclopedia

Uno de los factores que podían corromper a un príncipe, explicó Diderot, es la religión. La arbitrariedad de sus dogmas y los prejuicios que genera pueden hacer que el gobernante pierda de vista el bien general que debe perseguir, hundiendo a la nación en un reino de crueldad y persecuciones. Asimismo, la incompetencia puede hacer que el príncipe no logre dirigir su gobierno por la vía del bien general. La solución a esto es la ilustración de la sociedad, y del príncipe en primer lugar. Un proceso, por cierto, que el filósofo veía con buenas expectativas: «El primer ataque contra la superstición ha sido violento, desmesurado —escribió—. Una vez que los hombres han osado de alguna manera asaltar la barrera de la religión, la más formidable



CONSEJOS PARA GOBERNANTES

Diderot afirmaba que el buen príncipe, el «príncipe ilustrado», sería aquel que observase las leyes, velara por su cumplimiento y se preocupase por la conservación de la libertad y el bien de la patria. En cambio, escribió, será un mal príncipe aquel que gobierne un reino donde primen el interés particular y la servidumbre. Cabe señalar que Diderot no rechazó en un principio la institución monárquica, y que de hecho se mostró favorable al rey Luis XV, que heredó el tro-



no con solo cinco años y a quien el filósofo llamó el «bien querido» (sobre estas líneas, lienzo anónimo del siglo XVIII que representa un consejo de ministros durante la minoría de edad de este monarca). Ahora bien, puso especial énfasis en demarcar las condiciones y los límites en que debía ejercerse el poder. En tal sentido, puede decirse que durante la mayor parte de su vida fue un hombre moderado desde el punto de vista político, un reformista.

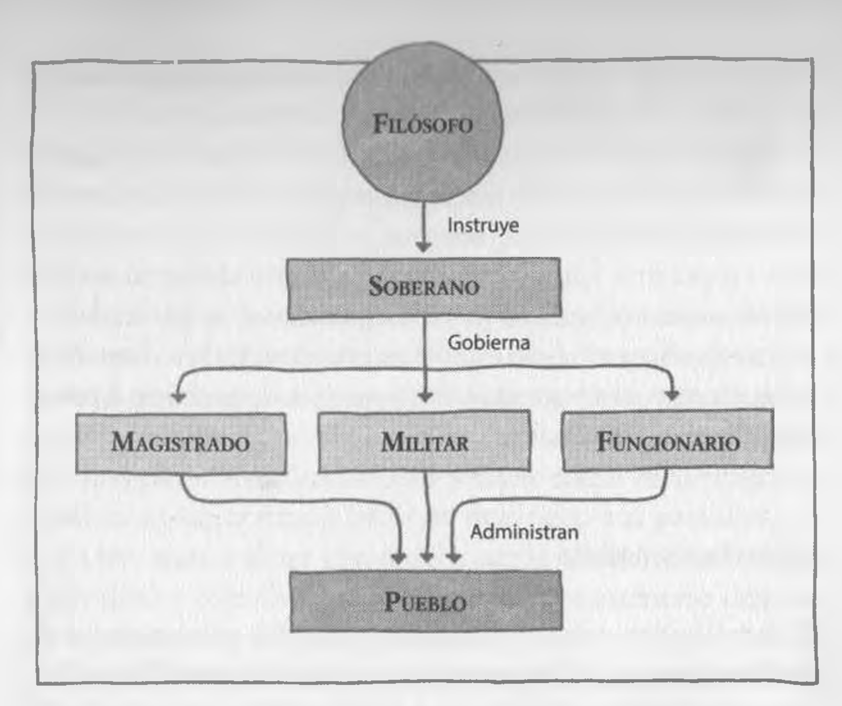
que existe en cuanto la más respetada, resulta imposible detenerse».

Un desencantado del despotismo

Al reflexionar sobre el ejercicio legítimo del poder, Diderot pensaba, por lo menos en los tiempos de la *Enciclopedia*, en un monarca sabio, tolerante y desinteresado, una especie de rey-filósofo platónico o, en todo caso, un soberano asistido por una élite de hombres sabios y juiciosos, que pudiera acordar el poder con el interés general. En tal sentido, la función del filósofo le parecía notoria en el marco del despotismo ilustrado:

> El Magistrado administra la justicia, el Filósofo enseña al Magistrado qué es lo justo y lo injusto. El Militar defiende la patria; el Filósofo enseña al Militar lo que es la Patria... El Soberano los gobierna a todos; el Filósofo enseña al Soberano cuál es el origen y el límite de su autoridad. Cada hombre tiene deberes que cumplir en su familia y en la sociedad; el Filósofo enseña a todos cuáles son estos deberes. [...] Unid un soberano con un filósofo de esta índole y tendréis un soberano perfecto.

Estos indicios aportan luces sobre el propósito de la *Enciclopedia*, gran manifiesto, programa y repositorio de conocimientos de la filosofía de las luces, así como su lugar en el contexto general de la obra de Diderot, marcando los límites de un lugar común según el cual esta gran obra significó un paréntesis en los escritos del filósofo. Además, el fragmento anterior valora en su justa medida política la importancia de la educación: ningún régimen de justicia



Diderot no propuso la unión entre las figuras del filósofo y el gobernante, como sí hizo Platón, pero consideró que la presencia del primero, en calidad de asesor del segundo, resultaba fundamental para el buen funcionamiento de las tareas de gobierno.

será posible si el príncipe, los magistrados y los funcionarios no se dejan instruir en sus obligaciones por el filósofo, y si aquellos, a su vez, no consagran sus funciones a la instrucción del pueblo, en lo que a sus derechos y deberes respecta. Se trata de una obligación moral de quienes están llamados a ejercer el poder, pero también de una necesidad social, para que todos los individuos puedan contribuir a mejorar las condiciones de vida materiales y el grado de moralidad de la comunidad.

Volviendo a la cuestión del buen gobernante, el joven Diderot había idealizado la figura del rey Enrique IV de Francia, monarca que puso fin a las guerras de religión en el país e impulsó medidas benéficas para su pueblo. Sin embargo, la experiencia en la corte le mostró la dura realidad de un sistema político atravesado por la corrupción y dominado por las apetencias de poder egoísta y desalmado. De ahí su

lamento, que también era denuncia: «Ya no hay patria. De un polo a otro, solo veo tiranos y esclavos».

Una evidencia que, con el paso de los años, refrendaron los bruscos giros en la orientación política de gobernantes considerados ilustrados, como el rey Federico II de Prusia o la emperatriz Catalina de Rusia, que no dudaron en reprimir a sus respectivos pueblos cuando estos presentaron demandas de profundo calado reformista. Ambos monarcas demostraron su apego al poder y su nula disposición a compartirlo con sus súbditos.

Naturaleza y política

Diderot, quien como se ha dicho enmarcó su pensamiento político dentro de la corriente iusnaturalista moderna, recuperaría la reflexión sobre los fundamentos naturales de la sociedad. Según el filósofo, el hombre está inclinado por una tendencia innata a compartir y colaborar con sus congéneres, siempre desde una posición de igualdad. El poder se apoya, entonces, en un contrato. Esta formulación sintonizaba con el supuesto de estado de naturaleza de Rousseau, según el cual la creación de las instituciones sociales —el contrato social— era producto de cambios paulatinos en el modo de vida de los humanos, que obligaban a la especialización del trabajo y a una organización compleja de los intercambios económicos; dicho proceso de transformaciones era natural, en tanto que debido a tendencias innatas a los seres humanos, tales como la curiosidad por el medio circundante y la aspiración a vivir con mayor comodidad y seguridad.

Puesto que el filósofo entendía la naturaleza no como un orden estable (la concepción que el mundo cristiano heredó de Aristóteles y la escolástica), sino como un todo en conti-

nuo movimiento, ¿esa dinámica constante ponía en peligro el derecho natural que emana de la voluntad general? Diderot respondió que no: «Aunque las especies estuvieran en un perpetuo flujo, la naturaleza del derecho natural no cambiaría, puesto que siempre se apoyará en la voluntad general y el deseo común de la especie entera».

Cabe señalar, por otra parte, que la idea de «naturaleza» tenía en la filosofía de Diderot —y también en la de otros pensadores ilustrados, caso de Voltaire y Rousseau— tanto un sentido descriptivo como otro normativo. Es decir, que por una parte se utilizaba para señalar cómo es la realidad (cuál es su estructura y las leyes que rigen sus procesos) y, por otro, para indicar cómo debe ser la norma de la acción individual y colectiva para quien quiera mantenerse dentro de los mandatos del orden natural.

Para el Diderot maduro, el que aspiraba a una sociedad guiada por el principio de la voluntad general, la asunción de responsabilidades políticas debía ser plenamente meritocrática y, por ello, igualitaria, puesto que el todo colectivo se concebía como un organismo cuyas partes resultaban necesarias por igual, ora se dedicasen al trabajo manual ora a las actividades intelectuales. De ese modo, la democracia se aparece como el único régimen justo, por ser el único que respeta la igualdad original del hombre —en el aspecto civil— y hace posible el ejercicio de esa libertad que también figura entre las cualidades propias de la especie, derivada de su capacidad racional. Ni qué decir tiene que esta afirmación no solo atentaba contra los principios jurídicos del Antiguo Régimen, sino que también excedía el ideario liberal de muchos ilustrados contemporáneos de Diderot.

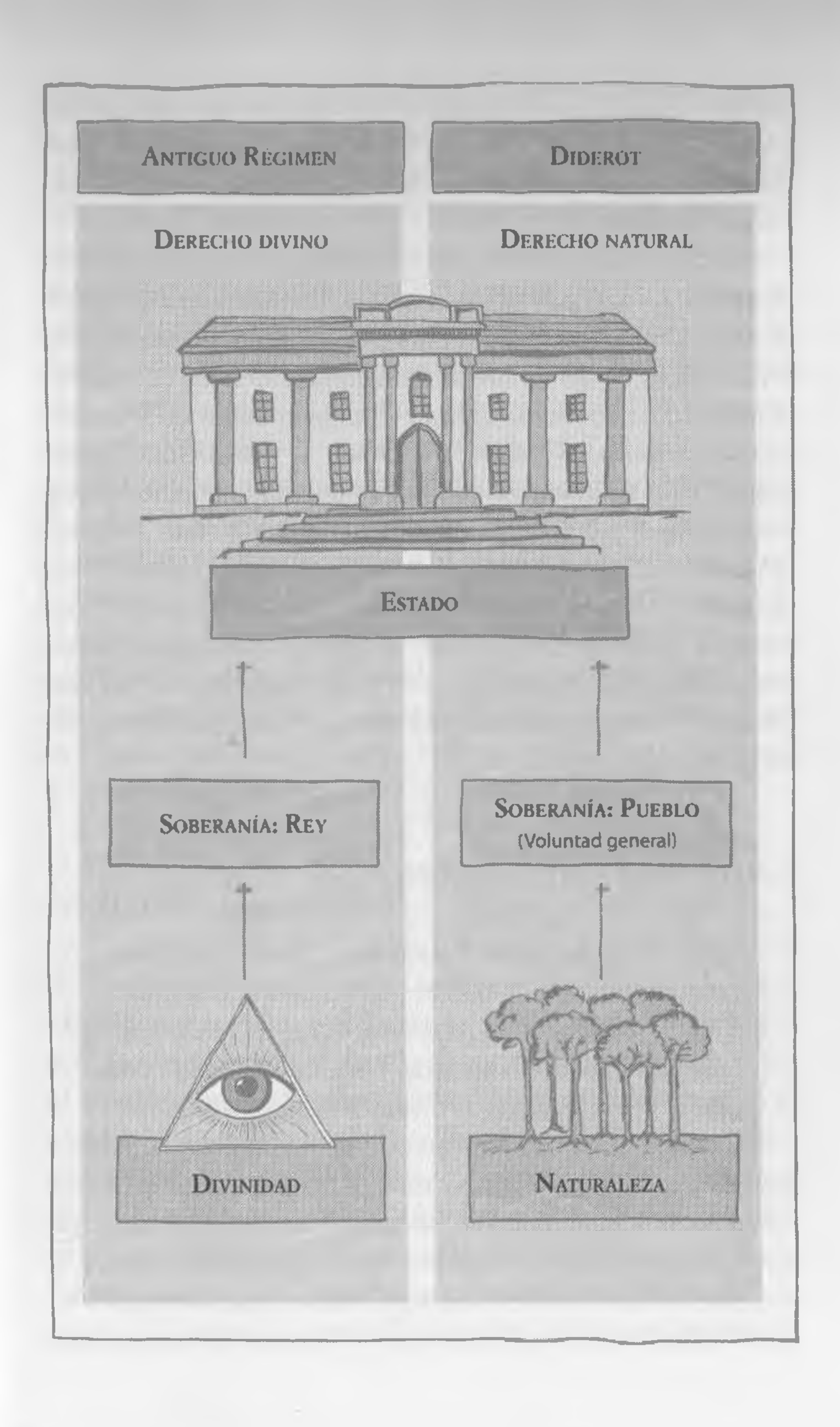
Como insistió el filósofo en más de uno de sus escritos, el Estado pertenece a los individuos, y no los individuos al Estado. Y aun más: esa relación claramente favorable a los

LA SECULARIZACIÓN DE LA POLÍTICA

La relación entre la naturaleza y el poder no era un asunto novedoso en la teoría política anterior a Diderot. Ya en la Antigüedad, Platón y Aristóteles —entre otros— establecieron un vínculo entre ambas categorías. El hombre era en la filosofía política clásica un «animal político» (Aristóteles); es decir, se entendía que el individuo lleva grabada en sí mismo la inclinación a la vida en sociedad. Según esa misma interpretación, la sociedad es una totalidad orgánica dentro de la cual el sujeto no es más que una parte, una pieza, y quien se alejaba de la sociedad perdía su calidad de humano (como señala Aristóteles en su *Política*, fuera de la *polis* solo había animales o dioses). El sujeto quedaba así subordinado a la sociedad y, en particular, al lugar que tenía asignado en esa sociedad; era, en suma, una concepción jerárquica de la realidad y la política, transmitida con ciertas matizaciones a la Edad Media, cuando la religión ocupó el lugar de la naturaleza: el poder mundano se apoyaba en una voluntad sobrenatural, de la cual emanaba, a modo de reflejo terrenal de la autoridad suprema que Dios ejercía sobre la creación.

La distinción entre poder y sociedad

Diderot presentó una interesante distinción entre el origen de la sociedad, que consideraba producto de la naturaleza, y la creación del poder, artificial en tanto que atribuida a un pacto entre iguales y, por lo tanto, dependiente de factores de necesidad y utilidad exclusivamente humanos (en la línea de los pensadores contractualistas que le habían precedido). Mientras que los hombres se veían impelidos por sus propias tendencias innatas a reunirse en sociedad, y por tanto era una conducta determinada, la constitución y ordenación del poder (el Estado) partía de un acto libre, el de la voluntad general, concepto que Diderot tomó de su amigo Rousseau y que puede entenderse como el deseo de obrar colectivamente en pro del bien común, sirviéndose para ello de unas instituciones representativas del anhelo público de igualdad, progreso y libertad. Por lo tanto, la acción del rey o magistrado que desempeñase el poder ejecutivo debería quedar sujeta al poder de las leyes, que eran la manifestación positiva de esa voluntad general.


ANTIGUO RÉGIMEN
DIDEROT
DERECHO DIVINO
DERECHO NATURAL
ESTADO
SOBERANÍA: REY
SOBERANÍA: PUEBLO
(Voluntad general)
DIVINIDAD
NATURALEZA

sujetos implicaba que estos, «si se agrupan en sociedad es para ser más felices», por lo que eligen sus gobernantes para que estos «cuiden del modo más eficaz de su bienestar y su conservación».

De este modo, la política se seculariza, porque el poder no emana de arriba hacia abajo, como en la Edad Media, cuando se consideraba que la legitimidad de los reyes provenía de la divinidad (o en los textos de los defensores renacentistas de la monarquía absoluta, quienes apelaban, como en los tiempos medievales, al origen divino de la institución monárquica), sino de abajo (la nación, es decir, el conjunto de los individuos organizado políticamente) hacia arriba. También el objetivo cambiaba, pues el fin de la acción gubernamental es atender a la consecución del bien común en este mundo; es decir, la política cumple con una función exclusivamente terrenal. Por supuesto, el buen gobernante era aquel que perseguía siempre esa finalidad suprema y, cómo no, respetaba la voluntad general.

EL PLAN PARA CIVILIZAR RUSIA

En el marco de las ideas recién descritas se inscribe la relación intelectual que Diderot mantuvo con Catalina II, así como las esperanzas reformistas que engendraron sus análisis y reflexiones sobre la situación política, social y económica de la Rusia de la segunda mitad del siglo XVIII.

Diderot se comprometió en cuerpo y alma con la política llevada a cabo por la zarina rusa para trasplantar a su país las ciencias y las artes. Así, se ocupó de reclutar técnicos, intelectuales y artistas; entre otros se puede mencionar al escultor Falconet y al economista Pierre-Paul Lemercier de La Rivière, defensor del despotismo ilustrado («despotismo

legal», según sus propias palabras), la libertad de comercio y la generalización de la enseñanza como deber del Estado.

Sin embargo, Diderot no tardó en advertir una falla en el programa de Catalina II para civilizar Rusia. Los artistas, los técnicos y los intelectuales atraídos por el filósofo regresaban a menudo descontentos, por haberse sentido más o menos inútiles en una sociedad poco preparada para recibirlos. Diderot comprendió que estaba intentando comenzar la obra al revés. Por eso escribió la breve nota titulada «Hay que empezar por el principio», que se publicó en 1772 en la *Correspondencia literaria*, donde explicaba que se había comenzado el «edificio por el tejado» al importar talentos del extranjero, cuando habría sido necesario comenzar por favorecer al pueblo ruso, a la economía local, promoviendo las artes mecánicas (de las que se había ocupado en la *Enciclopedia*), para que Rusia tuviera un día sabios y artistas autóctonos. Las transformaciones que aquel enorme país necesitaba debían efectuarse gracias a una puesta en movimiento del conjunto de la sociedad rusa, más que por aportes extranjeros.

La receta del progreso

Para mostrar a la emperatriz cuáles tenían que ser las bases materiales y sociales que habían de proporcionarse a Rusia para convertirla en un Estado floreciente de modo duradero, y cuáles los peligros que debían evitarse, Diderot recurrió a un ejemplo que conocía bien, la historia de su propia patria, repleta por igual de episodios encomiables y aciagos. Esa es la razón de que las *Misceláneas filosóficas, históricas, etcétera* no empiecen hablando del Imperio ruso, sino de Francia, una nación que fue admirada por todas las demás debido al desarrollo material y cultural alcanzado, pero que

había declinado su antiguo esplendor, a juicio del filósofo (la supresión de los parlamentos le parecía una prueba de ello). «¡Oh, desafortunada nación! ¡No puedo impedir derramar lágrimas sobre ti!», exclamó angustiado. Y del mismo modo que los tiempos gloriosos de su país habían concluido, Diderot predijo misteriosamente que tarde o temprano el poder de Rusia tocaría su fin... Pero eso ocurriría, afirmó, tras cien años de felicidad, lo que justificaba de todas maneras el proyecto.

La ley que prescribe al hombre algo contrario a su felicidad es una falsa ley.

Misceláneas filosóficas, históricas, etcétera

Cinco eran los aspectos más destacados del programa para reformar Rusia: la supresión del vasallaje; el fomento del comercio y los oficios; la creación de una comisión permanente que fuera capaz de contrabalancear el poder del soberano; la modernización del Estado; y la creación de institutos de educación pública. Quíntuple exigencia, pensaba Diderot, para que una nación llegase a ser próspera e ilustrada, dejando atrás los privilegios, la miseria, la ignorancia del pueblo y los peligros de las derivas despóticas.

Con respecto a la educación pública, también abordó el tema en otro escrito de la época, que envió a Catalina II en 1775: el *Proyecto de una universidad o de una educación pública de todas las ciencias* (publicado póstumamente en 1813). Al referirse a la escuela pública, Diderot sostuvo que los programas debían priorizar los conocimientos útiles, como la química, la historia natural, etc.; que los institutos tenían que estar abiertos a todos los individuos de la nación; y que su finalidad sería formar ciudadanos virtuosos e inteligentes. Este proyecto puede considerarse como revolucionario, puesto que, a finales del siglo XVIII, dos de cada tres varones eran analfabetos. No se trataba ya de una escuela destinada

a la formación de las élites, sino de una educación destinada al conjunto de la nación, con el objetivo de reemplazar los privilegios por el mérito.

En cuanto a las cuestiones económicas, Diderot preconizaba un desarrollo económico que no perdiera de vista las particularidades del país y la importancia de las manufacturas, tomando distancia con respecto a los fisiócratas (los partidarios de priorizar la economía agrícola), cuya doctrina había defendido tiempo atrás.

Finalmente, en cuanto a la moral de los reyes señaló que estos debían velar por la felicidad de sus súbditos. Además, distinguió entre tres tipos de leyes, la natural, la civil y la religiosa, y encumbró la primera como modelo de las otras dos, retomando el vínculo entre naturaleza, felicidad y virtud que se remontaba al temprano *Ensayo sobre el mérito y la virtud*.

De lo anterior se sigue un dilema: ¿qué reacción debe tener el individuo frente a las malas leyes? ¿Está obligado a cumplirlas? ¿Debe rechazarlas y seguir el camino de Sócrates, quien prefirió morir antes que humillarse ante la infamia? Diderot respondió que «se debe observar la ley mientras dure», es decir, que en su pensamiento político original no había lugar para la rebelión. Sin embargo, en poco tiempo abandonaría esta posición moderada.

DESENCANTO DEL PENSAMIENTO POLÍTICO

En las *Misceláneas filosóficas*, Diderot no escatimó elogios a Catalina II, a sus luces y sus proyectos. Sin embargo, el viaje le había hecho comprender que los monarcas, buenos o malos, son un peligro para la libertad política del pueblo. De ahí que en sus *Observaciones sobre el Nakaz* pueda leer-

se: «No existe otro soberano que la nación, no puede haber otro legislador que el pueblo», a lo que añadió poco después: «La emperatriz de Rusia es una déspota», sobre todo porque las *Instrucciones* de la zarina no preveían la supresión de la servidumbre.

La radicalización del pensamiento político del filósofo se hizo más clara aún tras su regreso a Francia, cuando sus escritos derivaron hacia una crítica contundente contra todo tipo de despotismo, ilustrado o no. Diderot pensaba en Federico II de Prusia, en particular, y en todos los monarcas, en general.

Durante el regreso de Diderot a Francia, en mayo de 1774, murió Luis XV. Le sucedió su nieto, Luis XVI. La primera medida que tomó el nuevo monarca fue despedir a los ministros más odiados por la opinión pública, Maupeou y el abate Terray, así como ordenar la restitución al Parlamento de sus antiguos derechos. Por otra parte, Turgot, *philosophe* y fisiócrata, obtuvo el cargo de controlador general de las finanzas del reino. *Les philosophes* dominaban ahora la escena francesa, ocupando lugares políticos y ganando plazas en la Academia de Ciencias, cuyo secretario perpetuo era desde 1772 D'Alembert, quien desde ese puesto impulsaba la causa de los enciclopedistas. Diderot saludó con entusiasmo estos cambios. Sin embargo, había ido perdiendo paulatinamente la esperanza en los resultados efectivos de una política reformista. Por esa razón tomó distancia de la vida política de su país. Dedicó su tiempo a preparar los trabajos para la tercera edición (1780) de la *Historia filosófica y política de los asentamientos y el comercio de los europeos en las Indias Occidentales y Orientales*, del abate Raynal, y a redactar unos *Elementos de fisiología* que no fueron publicados hasta 1875, donde retomó la cuestión del materialismo abordada en la *Carta sobre los ciegos* y *El sueño de D'Alembert*; un materialismo que barría tanto con cualquier sentido

de trascendencia como con la célebre distinción entre alma y cuerpo, entre otras cosas. Además, pasaba muchas horas en la casa de su hija Angélique y su marido, con sus dos nietos, Marie-Anne y Denis-Simon.

Crítica al colonialismo

La *Historia de las dos Indias*, como también se conoce el célebre trabajo de Raynal, a la que Diderot realizó numerosas contribuciones, encierra las páginas más encendidas que escribió sobre asuntos políticos. En ese trabajo, un duro ataque a los excesos del colonialismo europeo, el filósofo no dudó en recomendar la rebelión contra los regímenes injustos (notorio cambio de actitud con respecto a sus posiciones de pocos años antes). Diderot había colaborado con esa obra desde su primera edición en 1770, pero fue en la tercera donde, después de su experiencia rusa y la caída de Turgot (mayo de 1776), se expresó con mayor dureza acerca del estado de Francia, la función de los reyes y la situación colonial. No olvidó tampoco otras cuestiones centrales de su pensamiento, como las críticas al clero, la Inquisición y la intolerancia, y la denuncia del despotismo y las prácticas de vasallaje. A la postre, llegó a exhortar a los pueblos a levantarse contra el colonizador.

Por momentos fue tal su indignación ante las acciones llevadas a cabo por los europeos en América y África, que pareció adoptar una posición primitivista. Sin embargo, aclaró que a pesar de las críticas realizadas no prefería «el estado salvaje al civilizado». Una vez más se inclinó por los progresos del espíritu y la civilización, pero adoptando una postura muy diferente al optimismo de algunos escritos de la década de 1750:

> En todos los siglos por venir el hombre salvaje avanzará paso a paso hacia la civilización y el hombre civilizado volverá a su estado primitivo. El hombre civilizado volverá a su estado primitivo, de donde el filósofo concluirá que existe un intervalo que los separa, un punto en el que reside la felicidad de la especie.

La *Historia* de Raynal fue una de las obras más polémicas e importantes de fines del siglo XVIII —ejerció, por ejemplo, una enorme influencia en el joven Napoleón—; de todos *les philosophes* que sobrevivieron a la Revolución francesa, Raynal fue a quien más se honró. El libro, por otra parte, generó un disgusto a Diderot. Su querido amigo Grimm criticó a Raynal en público; cada vez más cercano a las élites políticas y sociales, el ilustrado alemán había girado hacia posiciones políticas identificadas con el conservadurismo. De ahí que Diderot redactara en 1781 la *Carta al señor Grimm en defensa del abate Raynal*, la cual, sin embargo, nunca entregó a su destinatario. En este escrito acusó a su antiguo amigo, entre otras cosas, de haberse «vendido»: «Ay, amigo mío, veo bien que vuestra alma se ha corrompido en San Petersburgo, Potsdam, en el salón del *Œil-de-bœuf* [Versalles] y en las antesalas de los grandes».

Diderot y Séneca

La evolución de Diderot hacia posiciones políticas radicales le obligó a justificar su actuación de consejero junto a Catalina II de Rusia. Fue entonces cuando vino a su mente la figura de Séneca, un personaje modélico en opinión de numerosos consejeros de príncipes, y pensó en la posibilidad de servirse de su ejemplo para establecer un paralelismo crítico con respecto a su actuación en la corte de San Petersburgo. La idea

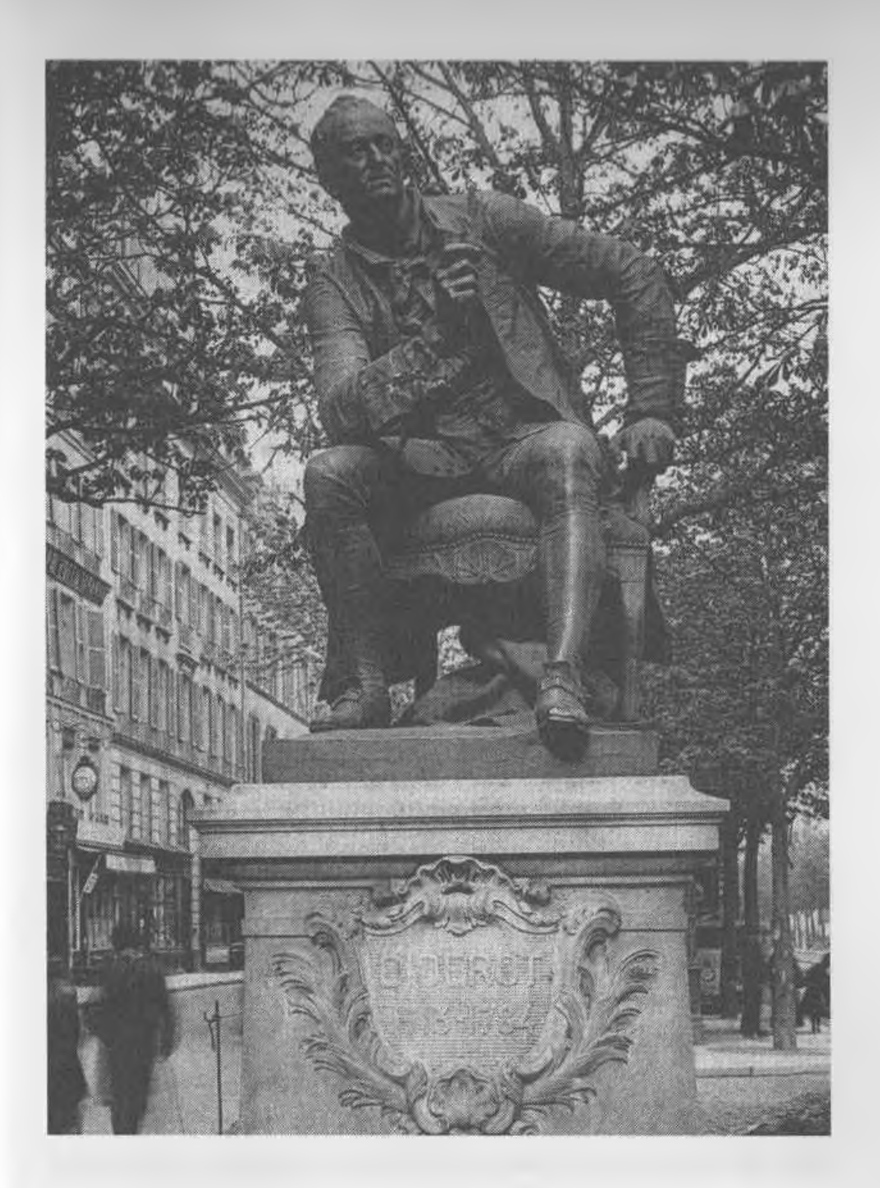
tuvo un decisivo incentivo: en 1777, Jacques-André Naigeon (1738-1810), integrante del salón literario de D'Holbach y discípulo de Diderot, y el mismo D'Holbach, encargaron al filósofo una biografía del pensador romano, para coronar la traducción al francés de los trabajos del filósofo latino, realizada por M. de La Grange y el mismo Naigeon.

El filósofo ya se había ocupado de Séneca en su temprano *Ensayo sobre el mérito y la virtud*, trabajo de juventud de orientación peculiar, pues presentó a un Nerón atormentado por los terribles actos cometidos y cuestionó el «vergonzoso silencio» de Séneca frente a los mismos, así como su preocupación por «aumentar su riqueza» antes que por enseñar a su pupilo a actuar de una manera acorde a la virtud. «Se pensará que trato a este filósofo [Séneca] de una manera un poco dura, pero no es posible, a partir del relato de Tácito [*Anales*], pensar de otra manera.»

Aquellas descalificaciones de otro tiempo desaparecieron en los *Ensayos sobre Séneca*, una verdadera apología del filósofo romano, sobre todo si se la compara con las críticas que le dirigieron autores como La Mettrie, quien publicó el *Anti-Séneca* en 1748. En los *Ensayos* ya no era un cortesano egoísta, preocupado por aumentar sus riquezas y colocar sus intereses por encima del bien común, sino un hombre virtuoso, capaz de sacrificar sus intereses para ponerse al servicio de la sociedad. Al analizar el papel de Séneca junto al déspota, Diderot señaló que debía permanecer con Nerón, a pesar de la aversión que este le causaba, porque abandonarlo con sus perversos deseos hubiera representado una falta grave; conservando su puesto velaba por el bienestar de sus amigos y parientes, así como de los ciudadanos en general. En resumen, Diderot pretendió demostrar que ni Séneca ni él fueron simples cortesanos, y que si se acercaron a los poderosos fue para favorecer el interés general.

Sin embargo, y más allá de su carácter autojustificatorio, la obra tenía otros objetivos. Uno de ellos, atacar a Rousseau, quien moriría el mismo año en el que se publicó el escrito. Por entonces, el filósofo ginebrino, que había tenido que abandonar Francia en 1762 tras la publicación de *Emilio*, se encontraba nuevamente en París y había comenzado a leer en diferentes salones literarios fragmentos de un trabajo autobiográfico, las *Confesiones*, comenzado a redactar en 1765 y que fue dado a la estampa poco después de su muerte. La intención de Rousseau era defender su posición frente a *les philosophes*, sus antiguos amigos, que según él se habían unido para confabular contra su figura, intentando así plasmar una imagen positiva de sí mismo. En las *Confesiones*, pero también en otro trabajo que redactaría un tiempo después, *Diálogos: Rousseau juez de Jean-Jacques*, Rousseau tildó a los enciclopedistas de canallas, perversos, superficiales e hipócritas, y les acusó de haberse confabulado para poner a la sociedad en su contra. Pero los cuestionamientos no se redujeron al plano personal, porque también alcanzaron el ámbito filosófico, con enérgicas descalificaciones al materialismo y el ateísmo de «los filósofos modernos», que reducían la divinidad y las ideas de mal y virtud a nombres vacíos, y se volvían «dogmáticos» e «intolerantes» con los que pensaban de otro modo.

Inquieto ante la posibilidad de que Rousseau dañara la imagen y la causa de *les philosophes* de cara a la posteridad, Diderot le ajustó las cuentas en una serie de pasajes de su biografía de Séneca. En tales páginas le acusó de egoísta y fanático, capaz de alejarse de la sociedad y traicionar a sus amigos; un «antifilósofo», concluía. La crítica iba más allá del plano personal, en la medida en que explicaba que sus reprochables actitudes podían explicarse por su alejamiento de la sociedad, algo considerado antinatural para el edi-



El histórico Boulevard Saint Germain de París acoge el monumento que la capital francesa dedicó a Denis Diderot. La estatua, original del escultor Jean Gautherin (1840-1890), fue inaugurada en 1885. Diderot, que en vida recibió muy pocos homenajes, se convirtió tras su muerte, y de modo especial a raíz del estallido de la Revolución francesa, en uno de los personajes más apreciados del Siglo de las Luces. En la actualidad, su legado intelectual sigue despertando el interés de estudiosos y profanos.

tor de la *Enciclopedia*. Así, contrapuso la figura de Rousseau a la de Séneca, un personaje comprometido, virtuoso, capaz de sacrificar sus intereses para demorar el desmoronamiento de la sociedad de su tiempo.

Con la finalidad también de contrarrestar el efecto de la obra de Rousseau, Diderot ayudó a Louise d'Épinay —antigua protectora del ginebrino, a quien tuvo asilado en una casa del valle de Montmorency— a redactar una novela autobiográfica que en la práctica venía a ser una *contraconfesiones*. La obra se publicó póstumamente, en 1818, bajo el título de *Memorias y correspondencia de madame D'Épinay*. Rousseau murió mientras Diderot estaba ocupado en este menester, pero su fallecimiento no aplacó las críticas del antiguo amigo.

Finalmente, más allá de las críticas a Rousseau y de la reflexión velada sobre su relación con la zarina, Diderot volvió a poner en juego sus categorías filosófico-políticas, preguntándose nuevamente por la virtud, y a indagar acerca de la relación entre la política y la naturaleza, y entre el bien general y el interés particular. Es decir, más allá de lo coyuntural y autobiográfico, el escrito resultó ser todo un tratado de ética y política.

LOS ÚLTIMOS TIEMPOS

En octubre de 1783 falleció D'Alembert. Un año después, el 22 de febrero de 1784 moría Sophie Volland a los sesenta y ocho años de edad. En su testamento dejó a Diderot un ejemplar de los *Ensayos* de Montaigne; duro golpe para el filósofo, quien cinco días después sufrió una apoplejía. Si bien logró recuperarse tras dos meses de convalecencia, su vida empezaba a apagarse. Durante sus últimos días se mudó a

un elegante piso, en el número 39 de la parisina rue de Richelieu, costeado por Catalina II gracias a la intervención de Grimm, quien había explicado a la emperatriz que Diderot necesitaba, a causa de su precario estado de salud, un domicilio con mejores condiciones de habitabilidad.

Durante la mañana del 31 de julio de 1784 Diderot sostuvo una animada charla con el barón D'Holbach, quien había acudido a visitarle. Luego se sentó a la mesa, tomó una sopa, comió cordero y, por último, fruta. Nanette le hizo una pregunta que no respondió; entonces lo miró y advirtió que estaba muerto. La noche anterior a su fallecimiento, en una charla con sus amigos acerca de los caminos que conducían a la filosofía, pronunció una frase que quizá resuma sus trabajos y su legado (preservada para la posteridad gracias a las *Memorias* que redactó su hija, Angélique): «El primer paso hacia la filosofía es la incredulidad».

El entierro tuvo lugar al día siguiente en la iglesia de Saint-Roch (cinco años más tarde recibieron sepultura allí los restos de su amigo el barón D'Holbach; su otro gran amigo, Grimm, vivió hasta 1807). El primero de septiembre, Angélique escribió a Catalina II para agradecerle sus bondades y asegurarle la gratitud de su padre. En junio de 1785 la biblioteca del filósofo, junto con sus cartas y manuscritos, fue expedida a San Petersburgo.

Tras el estallido de la Revolución francesa se profanaron las tumbas de Saint-Roch y los restos del filósofo fueron arrojados a una fosa común. Probablemente, como señaló el historiador belga Raymond Trousson, Diderot hubiera pensado que sus despojos se encontrarían allí tan bien como en cualquier otro lugar.

Glosario

Artes (*arts*): según la entrada «Arte» que Diderot redactó para el primer volumen (A-AZY) de la *Enciclopedia*, se llama así al conjunto de observaciones y reglas para la utilización de un objeto (y el saber sobre objetos que no tienen un uso práctico se llama «ciencia»). Según el mismo artículo, las artes se clasifican tradicionalmente en «liberales» y «mecánicas»: las primeras están ligadas al espíritu, las segundas a los brazos. Diderot señaló que los prejuicios habían llevado al desprestigio a las artes mecánicas, cuyo valor intentó restablecer a través de la *Enciclopedia*, puesto que su desarrollo, señalaba, contribuye a la felicidad de las naciones.

Ateísmo (*athéisme*): doctrina que niega la existencia de Dios. A finales de la década de 1750, la filosofía de Diderot transitó del deísmo, o religión natural, al ateísmo. En este aspecto se diferenció de otros representantes del Siglo de las Luces, como Rousseau o Voltaire, que no adoptaron nunca una postura atea.

Belleza (*beauté*): en el *Tratado sobre el origen y la naturaleza de lo bello*, Diderot definió este concepto como la «percepción de las relaciones» entre las cosas. Rechazó la existencia de una «belleza absoluta» pero aceptaba, en cambio, la existencia de

una «belleza relativa», una «belleza real» y una «belleza ideal». Las relaciones que un sujeto percibe en un objeto tomado aisladamente permiten hablar de una «belleza real»; en cambio, las relaciones que el sujeto percibe de un objeto en interacción con otros dan lugar a la «belleza relativa»; finalmente, la idea de «belleza ideal» remite a una norma que el sujeto elabora a partir de la experiencia y que sirve como criterio para elaborar y juzgar objetos y obras. Es el sujeto quien elabora la noción de belleza, es decir, la belleza no es una propiedad de las cosas como se creía en la Antigüedad.

Fanatismo (*fanatisme*): actitud o estado de espíritu de aquellos que defienden con fervor y de manera acrítica una creencia, generando intolerancia con respecto a aquellos que mantienen opiniones diferentes. Diderot fue un crítico incansable de esta actitud.

Felicidad (*bonheur*): para Diderot, es el fin al que tiende el hombre, el parámetro de la acción humana: «Solo hay un deber, ser feliz», escribió en las *Misceláneas filosóficas*, que redactó con ocasión de su visita a San Petersburgo. Más tarde, el filósofo prusiano Immanuel Kant provocó una revolución en el campo de la ética al rechazar la idea de «felicidad» como parámetro de la acción humana y colocar en ese lugar el concepto de «deber».

Filósofo (*philosophe*): se suele utilizar el término en francés «*les philosophes*» para aludir a todos aquellos que participaron del espíritu de la Ilustración, ya fueran ensayistas, científicos, poetas, etc.: D'Alembert, Turgot, Grimm, Diderot, D'Holbach y Voltaire, entre otros.

Ilustración (*Siècle des Lumières*): movimiento cultural que se desarrolló en el siglo XVIII. La filosofía de la Ilustración se caracterizó por su confianza en la razón y el progreso (moral y técnico), que se produciría en la medida en que se eliminaran las supersticiones, los prejuicios y la intolerancia. Tuvo su origen histórico en Inglaterra, pero alcanzó su máximo desarrollo en Francia y se extendió a todo el continente. La *Enciclopedia* de Diderot y D'Alembert es una de las obras más representativas del período.

Ley (*loi*): norma. Diderot distinguió tres tipos de leyes, a saber, la ley natural, la civil y la religiosa. El filósofo afirmaba que la ley natural, reconocible por la razón humana en sus propias tendencias y sentimientos innatos, debía ser el modelo de las otras dos.

Libertad (*liberté*): facultad del hombre para obrar según su propia voluntad. Diderot rechazaba la libertad desde el punto de vista metafísico (creía en un universo mecanicista, donde todo estaba determinado), pero la admitía en el plano político, puesto que consideraba que el poder no se fundamenta en la naturaleza, es decir, que un hombre no puede estar naturalmente subordinado a otros hombres.

Materialismo (*materialisme*): doctrina filosófica según la cual toda la realidad se reduce a materia, rechazando la idea de trascendencia y la inmortalidad del alma humana. Diderot tendió hacia posiciones materialistas.

Naturaleza (*nature*): un concepto polivalente en la obra de Diderot. Por una parte, remite a las características primarias del hombre. En este sentido «el hombre de la naturaleza» se opone al «hombre civilizado», un tema que examina, por ejemplo, en el *Suplemento al viaje de Bougainville*. Por otra parte, el término alude a la realidad en general. Según Diderot, la «naturaleza», que fluye constantemente, es la única realidad. De ahí que en su época se lo acusara de «espinozista» (seguidor de Spinoza), «materialista» y «ateo». El concepto también es utilizado por el filósofo para clasificar las normas. Afirma que existe una «ley natural» que se diferencia de las leyes civiles y eclesiásticas.

Pasión (*passion*): deseo, apetito o inclinación por una cosa. Las pasiones son naturales, según Diderot. Por esa razón afirmó que «sería el colmo de la locura intentar ahogarlas», y que aquel que lo lograse —en alusión al «devoto» que busca «no desear nada», «no amar nada»— sería un «monstruo».

Prejuicio (*préjugé*): es una opinión, idea o concepto que aún no ha sido examinado a través de la razón. Diderot en particular y *les philosophes* en general combatieron los prejuicios sociales y religiosos.

Progreso (*progrès*): esta idea alude en los trabajos de Diderot al desarrollo, perfeccionamiento o refinamiento de las costumbres, artes, economía e instituciones de una sociedad.

Religión (*religion*): conjunto de dogmas, normas y prácticas relativas a una divinidad. Diderot diferencia la religión revelada, según la cual existe una realidad sobrenatural a la que el hombre, criatura imperfecta, no puede acceder más que a través de una revelación divina (los milagros, la encarnación de Dios, etc.), y la religión natural o deísmo, según la cual el hombre puede conocer a la divinidad a través de la experiencia o la razón. Diderot se alejó de ambas prácticas para inclinarse por el ateísmo («El deísta ha cortado una docena de cabezas de la hidra, pero la que ha dejado reproducirá todas las otras»).

Sistema (*système*): Diderot utilizó este término para referirse a las teorías acerca del ser, es decir, a la metafísica. El filósofo fue, como el resto de los ilustrados, un enemigo de los sistemas. Los pensadores del Siglo de las Luces no se preocuparon por construir grandes catedrales conceptuales, sino por evaluar cuáles eran realmente el alcance y los límites de las facultades cognitivas y, en consecuencia, cuáles eran los conocimientos legítimos.

Sensación (*sensation*): impresión que las cosas producen en la mente por medio de los sentidos. A partir de la tradición inglesa, en particular de los trabajos de John Locke y Francis Bacon, Diderot adoptó una concepción sensualista o empirista del conocimiento, según la cual todas las ideas provienen de las sensaciones y todos nuestros saberes son el resultado de las capacidades del hombre de almacenar y combinar esas ideas. A esta tradición se opuso la doctrina racionalista, según la cual el conocimiento se apoya sobre ideas innatas, que el sujeto puede captar sin recurrir a la experiencia.

Sociedad civilizada (*société policée*): es el resultado de un proceso de perfeccionamiento del espíritu colectivo. Es decir, una comunidad donde las artes, el comercio y las finanzas se han desarrollado; donde los hombres viven en buenas condiciones materiales (mejoras en los caminos, seguridad, salud, etc.) y donde han retrocedido la intolerancia y la censura.

Soledad (*solitude*): carencia de compañía. Diderot rechazó el alejamiento de la sociedad, ya sea físico o espiritual, en la medida que consideró que se trataba de una actitud contraria a la naturaleza, la cual inclina a los hombres a vivir juntos. Su novela *La religiosa* ilustra los problemas físicos y morales que acarrea ese alejamiento.

Virtud (*vertu*): Diderot define la virtud como la adecuación de las acciones a la utilidad pública y las leyes civiles. El filósofo establece un fuerte vínculo entre las ideas de «felicidad» y «virtud». No se puede alcanzar la felicidad —algo a lo que el hombre, dice Diderot, está naturalmente inclinado— sin ser virtuoso. De ahí la admiración que expresa en diferentes partes de su obra por la figura de Sócrates, el mártir de la verdad y la virtud.

Voluntad general (*volonté générale*): es la unidad de la especie humana, a la cual debe subordinarse la política. El concepto procede de la obra de Rousseau. En ese último caso, la categoría se refiere al resultado del pacto que los hombres realizan para abandonar el estado de naturaleza, que el filósofo ginebrino describe en el *Contrato social*.

Lecturas recomendadas

Badinter, E., *Las pasiones intelectuales. II. Exigencias de dignidad (1751-1762)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009. El libro, que forma parte de una trilogía, analiza el papel del intelectual en el Siglo de las Luces (en particular en el período que va desde 1751 a 1762), su lucha contra la censura y el yugo del pensamiento dominante, sus grandezas y también sus debilidades.

Benot, Y., *Diderot: del ateísmo al anticolonialismo*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1973. Estudio clásico sobre la filosofía de Diderot. Destaca el análisis que el autor hace de la teoría política del filósofo, en particular en sus últimos años, durante su colaboración en la obra de Raynal.

Blom, Ph., *Encyclopédie. El triunfo de la razón en tiempos irracionales*, Barcelona, Anagrama, 2010. Cautivante historia del proceso de edición de la *Enciclopedia*. Entre otros aportes, arroja luces sobre los obstáculos que tuvo que atravesar el proyecto desde su gestación hasta la publicación de los últimos volúmenes de planchas en 1772.

—, *Gente peligrosa. El radicalismo olvidado de la Ilustración europea*, Barcelona, Anagrama, 2012. El libro evoca la efervescencia

de los salones parisinos, poniendo de relieve el radicalismo de las ideas de personajes como D'Holbach y Diderot.

CASSIRER, E., *Filosofía de la Ilustración*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972. Convertido en una lectura insoslayable para los interesados en la filosofía del Siglo de las Luces, ofrece una aproximación sistemática a las ideas del período. El libro se escribió con la intención de revalorizar durante la primera mitad del siglo XX el pensamiento ilustrado.

FERRONE, V. Y ROCHE, D. (EDS.), *Diccionario histórico de la Ilustración*, Madrid, Alianza, 1997. Trabajo metódico donde se aborda el pensamiento del siglo XVIII desde diferentes ángulos: conceptos clave, representaciones, símbolos, áreas, etcétera.

FONTENAY, E. DE, *Diderot o el materialismo encantado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988. Un texto provocativo donde la autora examina la obra de Diderot, creador de un «materialismo encantado», a la luz de la crítica posmoderna a la tradición de pensamiento occidental.

HAZARD, P., *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Madrid, Revista de Occidente, 1946. Amena presentación de las ideas que recorrieron el Siglo de las Luces. El autor logra articular un estilo por momentos ensayístico y a ratos narrativo, siempre con rigor intelectual.

ISRAEL, J. I., *Una revolución de la mente. La Ilustración radical y los orígenes intelectuales de la democracia moderna*, Pamplona, Laetoli, 2015. El autor revisa el legado de la Ilustración, destacando el valor de algunos de los pensadores más radicales e influyentes de dicho período, como D'Holbach, Diderot y Helvecio, entre otros.

TODOROV, T., *El espíritu de la Ilustración*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2008. Presenta de manera clara y concisa las ideas principales del proyecto ilustrado. Todorov ataca a los detractores de ese proyecto y analiza algunos problemas contemporáneos a la luz de la filosofía ilustrada.

Índice